·'PERSTIZIONI

) EVO

OLUME I.

EL PARADISO TERRESTRE
L RIPOSO DEI DANNATI
REDENZA NELLA FATALITÀ

TORINO
ERMANNO LOESCHER
FIRENZE — ROMA
Via Tornabuoni, 20 — Via del Corso, 3:7
1892

ARTURO GRAF

MITI, LEGGENDE E SUPERSTIZIONI
DEL
MEDIO EVO

VOLUME I.

IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE
IL RIPOSO DEI DANNATI
LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

TORINO
ERMANNO LOESCHER
FIRENZE — ROMA
Via Tornabuoni, 20 Via del Corso, 307
1892

AD

ANGELO MESSEDAGLIA

IN SEGNO

DI GRATITUDINE ANTICA

D'INCANCELLABILE AFFETTO

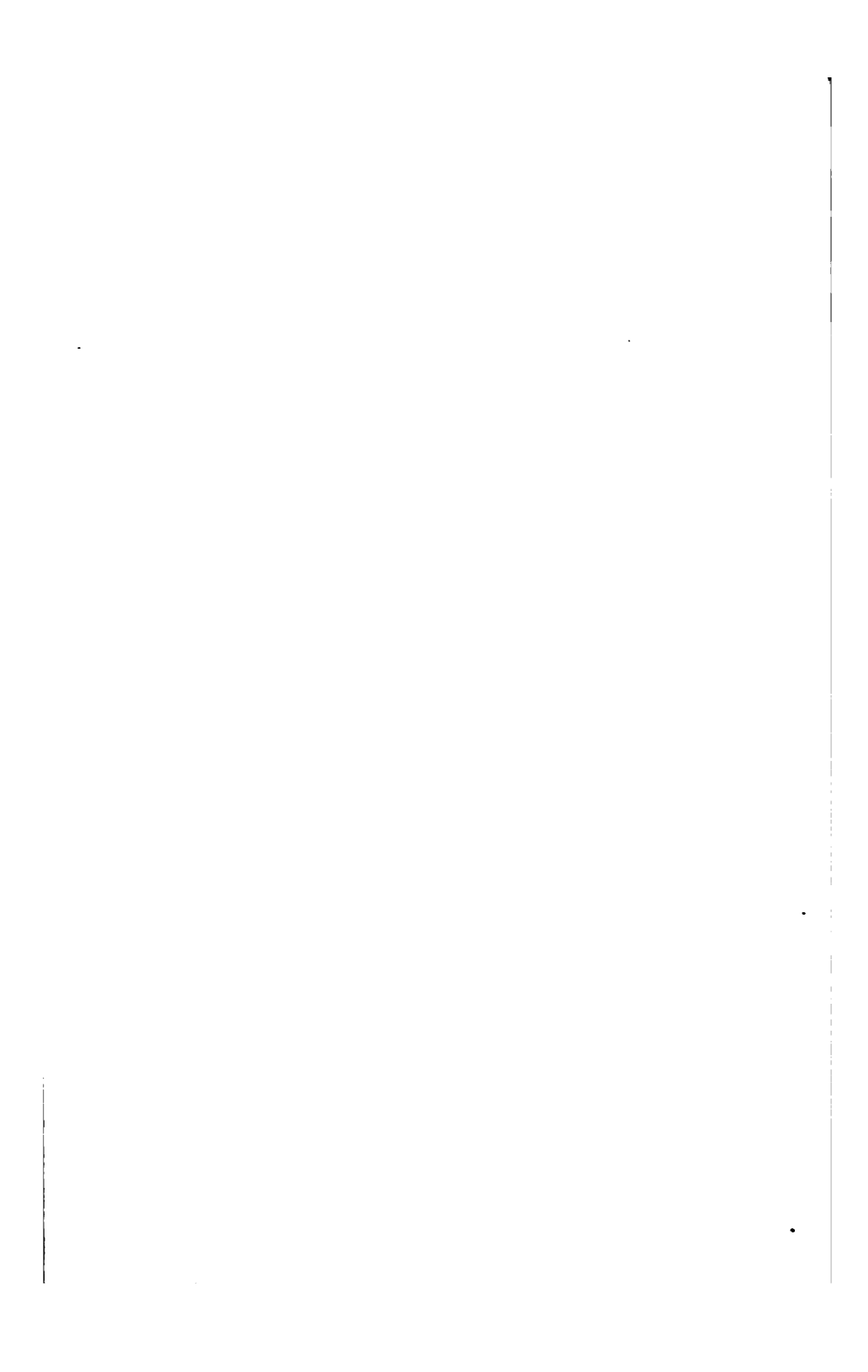
. . . . . Thou hast deserved of me
Far, far beyond whatever I can pay.

ROBERT BLAIR.

AVVERTENZA

Dei tre scritti che compongono il presente volume il primo può dirsi affatto nuovo, dacchè quello che io pubblicai, sono ora quattordici anni, col titolo La leggenda del Paradiso terrestre, *altro non fu, a paragon di questo, che un embrione, o uno schizzo; il secondo riappare con nuovo titolo e qualche piccolo accrescimento; il terzo corredato di note, onde prima fu privo.*

Sarei lieto se tutti e tre potessero parere ajuto non inutile a quel libero studio della mitologia cristiana che, quanto è meritevole di favore, tanto è lontano ancora dal compimento.

IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE

IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE

—

INTRODUZIONE

È ormai notissimo a tutti che la immaginazione di uno stato di felicità e d'innocenza di cui gli uomini avrebbero goduto nell'inizio dei tempi, e dal quale sarebbero poi decaduti, immaginazione che porge argomento ad uno degli antichi racconti tradizionali che vennero a raccorsi e collegarsi nella Bibbia, e forma come il luogo d'origine di tutta la rimanente storia che ad essa consegue; non è una immaginazione particolare; non appartiene in proprio a quel libro; ma è generalissima e diffusissima, e appare, con forme varie e mutabili, nei libri e nelle tradizioni di molte religioni diverse, ed è parte vivace e saldissima della comune e spontanea credenza umana, tanto che questa rimanga impenetrata alla scienza e riottosa alla critica. Noi la troviamo su tutta la faccia della terra, dovunque son uomini; essa era già nata quando non era ancor nata la storia; essa vive presentemente; essa vivrà per lungo tempo ancora in avvenire, benchè premuta da ogni banda e incalzata da nuovo pensiero

e da nuova coltura. Gl'Indi, gli Egizii, gl'Irani, i Cinesi, le varie famiglie dei Semiti, i Greci, i Latini, i Celti, i Germani conobbero il mito: se, lasciato il vecchio mondo, attraversiamo i mari, noi ritroviamo il mito in America, in Oceania, nelle ultime plaghe di terra abitata che cingono il polo.

E in tutti i tempi, e fra tutte le genti, sotto sembianze quando simili in tutto, quando leggiermente disformi, il mito serba la stessa sostanza di concetto e la stessa significazione, e secondochè più direttamente e più strettamente si leghi all'idea di tempo, o all'idea di luogo, esso riesce, sia alla immaginazione di un'età beata ed aurea, sia a quella di un luogo paradisiaco ed arcano, primo ed unico albergo della umana felicità.

I libri sacri dell'India e il *Mahâbhârata* celebrano l'aureo monte Meru, da cui sgorgano quattro fiumi, che si spandono poi verso le quattro plaghe del cielo, e sulle cui giogaje eccelse olezza e risplende, incomparabile paradiso, l'Uttara-Kuru, dimora degli dei, prima patria degli uomini, sacra ai seguaci del Budda non meno che agli antichi adoratori di Brama. Gli Egizii, a cui forse appartenne in origine la immaginazione degli Orti delle Esperidi, serbavano lungo ricordo di una età felicissima, vissuta dagli uomini sotto la mite dominazione di Râ, l'antichissimo dio solare. L'Airyâna vaegiâh, che sorgeva sull'Hara-berezaiti degl'Irani, fu un vero Paradiso terrestre, innanzi che il fallo dei primi parenti e la malvagità d'Angrô-Mainyus l'avessero trasformato in un bujo e gelido deserto; e nell'Iran, e nell'India, come in Egitto, durava il ricordo di una prima età felicissima. I Cinesi coronarono il Kuen-lun di un paradiso, ove sono parecchi

alberi meravigliosi, e d'onde sgorgano parecchi fiumi. Nelle tradizioni religiose degli Assiri e dei Caldei il mito appare con sembianze che non si possono non riconoscere come simili affatto a quelle del mito biblico. Greci e Latini favoleggiarono della età dell'oro, dei regni felici di Crono e di Saturno, e di più terre beate. Non giova moltiplicar questi cenni: in tutte così fatte immaginazioni noi troviamo elementi comuni che si compongono insieme o si suppliscono a vicenda: alberi e frutti datori di vita e di scienza, fontane d'immortalità o di giovinezza, fiumi che si spargono intorno a fecondare la terra, mitezza e giocondità di cielo, riso perpetuo di natura, un divieto, una trasgressione, una caduta; — una breve felicità originale a cui sussegue lunga e crescente miseria.

La credenza che il monoteismo giudaico fosse religion primigenia, indivisa, tutta omogenea e tutta coerente, è credenza sfatata da tempo, e non v'è più modo di dubitare che il racconto biblico della caduta dell'uomo non provenga d'altronde e non si leghi ad un mito molto più generale e più remoto. Basterebbe a darne prova il fatto della poca coesione sua con l'altro racconto, detto eloista, al quale esso si congiunge nella Genesi. Il Lenormant, giudice non sospetto in così fatta materia, e che, pur dichiarando di voler rimanere cristiano, accetta le conclusioni della critica biblica moderna, scrive queste testuali parole: " Ce que nous lisons dans les premiers chapitres de la Genèse, ce n'est pas un récit dicté par Dieu lui-même et dont la possession ait été le privilège du peuple choisi. C'est une tradition dont l'origine se perd dans la nuit des âges les plus reculés, et que tous les grands peuples de l'Asie antérieure possédaient en

commun avec quelques variantes. La forme que lui donne la Bible est même si étroitement apparentée avec celle que nous retrouvons aujourd'hui à Babylone et dans la Chaldée, elle en suit si exactement la marche, que je ne crois plus possible de douter qu'elle ne sorte du même fond „ [1].

E con ciò rimane annullata l'altra credenza che l'unica verità della Bibbia voleva rifratta e dispersa nelle tradizioni e nei miti delle varie genti pagane, a quel modo che, passando pel prisma, si rifrange e disperde, colorandosi variamente, la luce bianca del sole. Questa fu la credenza dei Padri e dei Dottori della Chiesa, e questa era ancora la credenza di Dante, quando a Matelda, là, nel Paradiso terrestre, faceva dire:

> Quelli che anticamente poetaro
> L'età dell'oro e suo stato felice
> Forse in Parnaso esto loco sognaro.

I moderni scrutatori dei linguaggi, delle tradizioni e dei miti posero in sodo che il mito, da alcuni per brevità chiamato edenico, è uno dei più antichi di cui l'umanità serbi memoria. Le indagini loro hanno disvelato una lontana convergenza, ed una, almeno parziale sovrapposizione geografica delle tradizioni paradisiache

---

[1] *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, Orléans, 1880-4, vol. I, p. XVII. Intorno alle tradizioni caldeo-assire vedi, oltre allo stesso LENORMANT, *Op. cit.*, vol. I, pp. 73 sgg., ed *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, Parigi, 1871, pp. 300-21; SMITH, *Chaldean Account of Genesis*, Londra, 1875; DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*, 2ª ediz., Lipsia, 1878, tav. 40 e 41; H. FOX TALBOT, *Chaldean Account of the Creation (Records of the Past*, vol. IX); A. H. SAYCE, *The assyrian Story of the Creation (Records of the Past*, nuova serie, vol. I); VIGOUROUX, *La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie*, Parigi, 1877.

sparse fra le genti della doppia famiglia ario-semitica; e una opinione s'è accreditata e fatta ormai generale fra essi, che quelle tradizioni, per quanto spetta ai grandi popoli storici, mettan capo a un'era antichissima, quando la gente aria viveva ancora congiunta nell'altipiano del Tibet, o in regione a quello adiacente, e sieno, in parte, lontane e diversificate reminiscenze di una patria comune. Il mito, quale appare nelle tradizioni assiro-caldaiche e fenice, e quale cel porge il racconto biblico, è esso stesso, secondo ogni probabilità, di origine indo-germanica. Il cherubino, che nel racconto della Genesi sta a custodia del Paradiso, non appartiene, nè pel nome, nè per la condizione e l'officio, al mondo semitico, ma rimanda, secondo congettura il Renan, a una radice *grĭbh*, o *grabh*, occorrente in tutte quasi le lingue ariane, e ricorda in singolar modo, secondo avverte il Lenormant, i Garudi dell'India. Da altra banda un vasto complesso d'indizii mostra che l'Eden biblico deve rintracciarsi in quei medesimi luoghi ove i libri sacri dell'India e dell'Iran pongono il Meru e l'Hara-berezaiti. A me basta di avere accennato rapidamente tutto ciò, non essendo mio còmpito addentrarmi nell'esame dei fatti e delle opinioni, nè richiedendosi ch'io ne faccia una esposizione particolareggiata e compiuta [2].

---

[2] Perciò tralascio di ricordare molt'altri libri capitali ove la questione è largamente esposta e discussa. Solo soggiungerò che Federico Delitzsch, in un volume intitolato *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie*, Lipsia, 1882, cercò di confutare, senza però riuscirvi, la opinione più accreditata e diffusa, e di provare che il mito edenico nacque propriamente in Caldea, e dalla Caldea passò nell'Iran e nell'India. Vedi in contrario Oppert, nelle *Göttingische gelehrte Anzeigen* pel 1882, vol. II, pp. 801-31, e Lenormant, *Les origines de l'histoire* etc., vol. II, pp. 537-8.

Ma come nacque, e di che ragioni, il mito meraviglioso? e quali sono i collegamenti suoi con la realtà geografica, con la vita storica primitiva, e con quello che, in mancanza di più acconcia espressione, chiamerò il contenuto della coscienza? Non è cosa agevole rispondere a così fatte domande.

Che il mito abbia una radice storica; che contenga dentro di sè, oscurato più o meno, il ricordo di una antichissima sede, di una prisca patria, alla quale tornano col pensiero e col desiderio, fantasticamente abbellendola, le razze che ne migrarono; e che immedesimandosi quel ricordo via via, come porta la fortuna di migrazioni consecutive, con ricordi d'altre sedi mutate e rimutate, serbi pur sempre alcun che dell'originale esser suo, è cosa che si deve senz'altro ammetter per vera, e che tale è provata da più altri esempii di miti affini.

Che, inoltre, nel mito, si riverberi il ricordo annebbiato di una primitiva condizione sociale, anteriore allo stabilimento della proprietà fondiaria, e agli ordinamenti che ne furono la necessaria conseguenza, può credersi; ma che il mito stesso abbia significato *essenzialmente* economico, ch'esso sia *un grido di dolore del proletariato* e la propria *leggenda del socialismo,* come dissero il Laveleye, il Malon, e ultimamente con dottrina copiosissima e lucidissima esposizione, il Cognetti De Martiis [3], non parmi opinione che regga, quando si considerino le condizioni tutte d'organamento e di vita sociale con le quali si concilia, sia l'apparizione, sia la perduranza del mito, e quando si

[3] *Socialismo antico*, Torino, 1889. Vedi più particolarmente le conclusioni, pp. 250 sgg.

ponga mente agli elementi molteplici ond'esso mito è composto.

Innanzi tutto, come spiegare il fatto che il mito, sia pure in forma rudimentale, appare tra schiatte d'uomini le quali durano nella medesima, primitiva condizione di vita sociale ed economica di cui quello dovrebb'essere, per lo appunto, un ricordo? Inoltre, se il mito è leggenda di proletarii, perchè mai le teocrazie e le aristocrazie tutte lo raccolsero esse così amorosamente, e così gelosamente lo custodirono? Più lo scruto e lo sviscero, e più mi sembra che il mito, s'è, per qualche picciola parte un ricordo, sia per la massima parte una visione ideale, nasca dalla projezione di un fantasma interiore nel tempo e nello spazio. Vero è che giova, a questo proposito, fare alquanto maggiore la separazione tra il mito dell'età dell'oro e il mito del Paradiso terrestre, e riconoscere che più copiosi in quello sono gli elementi storici, sociali, economici, più copiosi in questo gli elementi ideali, mitici ed etici.

Che nel mito paradisiaco ario-semitico, e in altri affini, si trovin tracce di un antichissimo culto della natura, non credo si possa negare. L'albero della vita è l'albero che porge il nutrimento; l'albero della scienza è l'albero che dà responsi: entrambi appajono in numerose mitologie, fatti spesso compagni dell'albero generatore da cui procedono gli uomini. Indipendentemente da qualsiasi storica reminiscenza, l'uomo è tratto, per virtù spontanea di fantasia, a immaginare uno stato di vita assai più felice di quello toccatogli in sorte, e a porre quella felicità assai remota da sè, o nello spazio, o nel tempo. Se nel tempo, egli deve necessariamente respingerla nel pas-

sato o nel futuro. A respingerla nel passato egli sarà sollecitato da quella medesima illusione che forza i vecchi a lodare i giorni e le cose che furono, da quella stessa mitica fantasia che lega insieme la felicità, l'apparir del sole, il cominciamento dell'anno, la primavera, la nascita di tutte le cose. Altre cagioni e ragioni potranno sollecitarla ad allontanar nel futuro quel sogno di felicità, come interviene a noi, cui la scienza vieta ormai di colorirlo nel passato. Disse lo Schopenhauer: “ La felicità è sempre, o nel futuro, o nel passato, e il presente è da rassomigliare a una piccola nube oscura, cacciata dal vento sul piano soleggiato: innanzi ad essa e dietro di essa tutto è chiaro: essa sola getta sempre un'ombra sul piano. „ [1] E Vittore Hugo, nell'*Année terrible*:

> Les philosophes, pleins de crainte ou d'espérance,
> Songent et n'ont entre eux pas d'autre différence,
> En révélant l'Eden, et même en le prouvant,
> Que le voir en arrière ou le voir en avant.

A noi non è più concesso figurare il sogno nello spazio, almeno in quel tanto spazio che la superficie del nostro pianeta comprende; ma tutta l'antichità credette all'esistenza di popoli remoti, i quali, governati dal senno e dalla virtù, beneficati da terra feconda e da clementissimo cielo, vivevano felicissimi, esenti dai morbi, non asserviti al lavoro, fruenti di rigogliosa longevità.

---

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 3ª ediz., Lipsia, 1859, vol. II, p. 655. Lo Schopenhauer vedeva espressa nel mito della caduta, sebbene sotto forma di allegoria, una verità metafisica, e diceva esser quello il solo mito biblico che lo riconciliasse con l'Antico Testamento *(ibid.*, pp. 663-4).

Quando la coscienza morale si desta, nuove ragioni concorrono a figurare il mito e fermarne il significato. Gli uomini primitivi non considerano e non intendono la morte come un fatto naturale: per essi la morte è effetto di un errore, di un malefizio, di un castigo. In molti miti di popolazioni selvagge si afferma che gli uomini dovevano essere immortali, ma che per un error di messaggio, o per malizia di certo messaggere, o per altra cagione sì fatta, avvenne poscia il contrario. Allargandosi e chiarendosi sempre più la coscienza morale, si venne a considerare la morte, e i mali stessi ond'è ripiena la vita, quale conseguenza di un peccato commesso e di un meritato castigo. Questa interpretazione non si ebbe se non quando furono ben definiti i concetti di colpa e di pena, ed è frutto di un ragionamento, non giusto certo, ma naturale in menti incolte: la pena è dolore; ma dolore sono e la vita e la morte: dunque la vita e la morte son pena. Allora il sogno di primitiva felicità diventa anche sogno di primitiva innocenza, e l'intero sogno può benissimo intrecciarsi con ricordi storici o semistorici, sia di una patria remota, sia di una perduta condizione di vita sociale.

Dopo quanto son venuto dicendo non credo di dover giustificare con altre ragioni l'uso da me preferito di dire *mito del Paradiso terrestre* anzichè *leggenda del Paradiso terrestre*, tanto più che io prendo a considerare la tradizione quando è già staccata da quelle radici storiche e reali che possa avere. Da altra banda occorre appena avvertire che il mito, volgendosi, a guisa di largo fiume, attraverso i secoli, e in mezzo a disparatissime genti, accoglie nel suo corso, insieme con altri e svariati miti, leggende in gran numero.

Il mito del Paradiso terrestre doveva acquistare nuovo valore e nuova, maggiore celebrità col diffondersi del cristianesimo, che tutto poggia sulla dottrina della caduta e della redenzione. I profeti appena fanno ricordo della beata dimora; i Padri e i Dottori cristiani son pieni delle sue lodi, e spogliano i poeti pagani per far più vaghe le descrizioni che vanno di essa intessendo. Non senza giusta ragione. Di contro all'opera misteriosa e solenne della redenzione compiuta da un Dio fatto uomo, il fallo dei primi genitori doveva apparire più che mai mostruoso ed enorme, e per necessario effetto di contrasto, a paragon di quel fallo doveva parere incommensurabile il primo benefizio di Dio, doveva la patria dell'uomo innocente rifulgere di un più intenso lume di cielo, e quello stato di prisca felicità dipingersi alle menti con colori tanto più vaghi ed accesi, quanto maggiore era la miseria de' tempi, quanto più vivo il sentimento della fragilità ereditata, quanto più angoscioso il pensiero degli ostacoli innumerabili che impedivano il conseguimento della salute, quanto più grave e più insistente il terrore degli atroci castighi minacciati a coloro che fossero per lasciar perdere il frutto della redenzione. Invano si tentò da alcuni dare al racconto biblico un significato puramente allegorico: i più lo presero alla lettera, e i poeti della nuova legge si voltarono desiosamente a quelle prime origini a cui pareva dovesse ripiegare il corso della storia, mentre una opinione già teneva gli spiriti, che la beata dimora dei padri colpevoli, riaperta ai figli redenti, dovesse accogliere, per misurato spazio di tempo, sino al giorno dell'Universale Giudizio, le anime degli eletti, destinate ad ascendere poi alle glorie incomparate e senza

fine della Gerusalemme celeste. I Chiliasti sognavano un nuovo Eden, sotto il regno millenario di Cristo, e il sogno loro non era ancor spento nel secolo IX, quando si levava a dannarlo Pascasio Radberto. I tempi, volgenti più e più al peggio, favorivano quella disposizion degli spiriti. Si sfasciava l'impero di Roma, irrompevano i barbari da ogni banda: una età di ferro, quale non avevano immaginata le mitopee dell'antichità, pesava sul mondo, che, nel corso di una storia calamitosa ed oscura, pareva divenir sempre più il regno incontrastato di Satana. Qual meraviglia se poeti de' primi secoli, Tertulliano, Proba Faltonia, Draconzio, Claudio Mario Vittore, Alcimo Avito; se poeti e romanzatori, e narratori di leggende, e scrittori d'opere ascetiche de' secoli successivi, raccolgono quante reminiscenze dell'arte classica durano in loro, stemperano i colori più accessi delle lor fantasie, impregnano di mistici ardori il sentimento e la frase, per ripresentare agli animi una viva immagine di quel primo soggiorno di beatitudine? Quanto più rude e turbolenta e malvagia si faceva la vita, tanto più intenso doveva crescere negli spiriti contemplativi il desiderio di ritrarsi con la fantasia in quella solitudine beata e sacra.

> Oi! paradis, tant bel maner!
> Vergier de gloire, tant vus fet bel veer!

sospirava un trovero del XII secolo. E un poeta latino, forse anteriore:

> Eden digne pingere vanum est conari,
> Stillas paucas extraho de tam magno mari.

Di quel desiderio, come fiori da pianta vigorosa e feconda, nacquero, nel corso dei secoli, numerose leg-

gende e infinite altre immaginazioni, nelle quali si vedono riapparire, con meraviglia di chi le consideri, venuteci non si sa come, nè per qual via, molte particolarità del mito più generale, trascurate nel racconto biblico. Se ne vedranno le prove qua e là, nella trattazione che segue. Quelle finzioni sono, come ho detto, assai numerose, e dovevano essere, dato il luogo che nella memoria di tante generazioni di credenti aveva a tenere quella prima patria degli uomini, dove s'erano scontrati tutti in un punto i pugnanti fattori della storia, l'amor del piacere, l'amor del sapere, il desiderio di potestà, la legge e la ribellione, la virtù e la colpa, la vita e la morte. Molte di esse sono anche belle e fantasiose, accese de' più vivi colori di una poesia fervorosa ed ingenua, e trasportan la mente in un cielo di sogni meravigliosi, il cui ricordo faceva esclamare al Leopardi:

> Oh fortunata
> Di colpe ignara e di lugubri eventi,
> Erma terrena sede!

E di quelle finzioni principalmente io intendo fare discorso, non toccando, se non di volo, qua e là, delle dispute teologiche arruffatissime che si legano e si frammezzano a quelle, e sono, il più delle volte, altrettanto vane e fastidiose, quanto sono quelle dilettevoli ed istruttive [5].

---

[5] Tuttavia, per chi ne volesse qualche maggiore contezza, indicherò qui alcuni libri, da' quali si può attingere facilmente: MALVENDA, *De Paradiso voluptatis*, Roma, 1605; PERERIA, *Commentaria in Genesim*, Lione, 1607; INVEGES, *Historia sacra Paradisi terrestris et sanctissimi innocentiae status*, Palermo, 1649 (traduzione italiana ivi stesso, 1651); GIANGOLINO, *Hedengrafia, overo descrittione del Paradiso terrestre*, Messina, 1649; TOSTATO, *Commentaria in Genesim*, *Opera omnia*, Venezia, t. I, 1727;

HARDOUIN, *Nouveau traité sur la situation du Paradis terrestre*, nella raccolta intitolata *Traités géographiques pour faciliter l'intelligence de l'Ecriture Sainte*, La Haye, 1730; KIRCHMAYER, *De Paradiso*, ap. CRENIUM, *fasc. IV exercitationum philologico historicarum;* HUET, *De situ Paradisi terrestris* (tradotto in più lingue e stampato assai volte in fine del secolo XVII e in principio del XVIII); RELAND, *Dissertatio de situ Paradisi terrestris;* HOPKINSON, *Descriptio Paradisi;* MORIN, *Dissertatio de Paradiso terrestri;* VORST, *Dissertatio de Paradiso*, tutti e quattro riprodotti nel vol. VIII del *Thesaurus antiquitatum sacrarum* dell'UGOLINI, ecc, ecc. Veggansi inoltre tutti i Dizionarii della Bibbia. Veggasi pure il curioso libro dello SCHULTESS, *Das Paradies, das irdische und überirdische, historische, mythische und mystische*, Zurigo, 1816. Il *Dictionnaire des légendes* del DOUHET non contiene sul Paradiso terrestre se non un'assai magra notizia.

CAPITOLO I.

SITUAZIONE DEL PARADISO TERRESTRE.

Dice la Genesi che Dio piantò il mirabil giardino nella parte orientale di una regione chiamata Eden [1]; e questo cenno fece prevaler la credenza ch'esso fosse stato, o fosse tuttavia, nella parte orientale della terra, o, a dirittura, nell'estremo Oriente. Tale fu, come può rilevarsi da Giuseppe Flavio, la comune credenza degli Ebrei [2]; e tale fu pure la credenza più accetta, nei primi secoli, ai Padri della Chiesa, e poi nel medio evo, e oltre il medio evo, a teologi, a viaggiatori, a romanzatori, a cosmografi. San Basilio Magno dice che i cristiani pregano volti ad Oriente, quasi cercando la patria perduta [3]; e Jesujabo, vescovo nestoriano di Nisibi nel secolo XII, reca, come argomento della superiorità dell'Oriente sull'Occidente, il fatto che il Paradiso terrestre è appunto in Oriente [4].

A confermare tale credenza cooperava del resto una ragione alla quale è forse da far risalire, in qualche parte, la stessa indicazione biblica. Basta ripensare un istante ai caratteri e agli officii proprii del sole in tutte le mitologie, e in ispecie del sole nascente, per tosto avvedersi che l'Oriente, cioè quella plaga della terra onde si leva l'astro datore di vita e dispensator di letizia, doveva, in virtù di un'associazion di concetti non meno naturale che inevitabile, parer la più acconcia a porvi la culla dell'uman

genere, il giocondo ricetto della prisca felicità e della vita immortale. Che se più tardi noi troviamo il Paradiso trasposto in altre regioni, o, a dirittura, nell'ultimo Occidente, ciò avviene, come vedremo, per ragioni particolari e avventizie, le quali, posteriori di tempo, nulla detraggono a quella ragion generale e primitiva. Nè prova nulla in contrario il fatto che l'Elisio, le cui descrizioni, come di stanza di beati, concordano in molte parti con quelle del Paradiso terrestre, ponevasi dagli antichi nell'ultimo Occidente, nella regione cioè ove si occulta il sole, e muore il giorno; perchè l'Elisio era stanza, non di vivi ma di morti, e perciò immediatamente prossima all'Hades. L'opinione pertanto più antica, ed anche, data l'indole del pensiero mitico, più razionale, era quella che situava il Paradiso terrestre in Oriente, e ad essa si legava naturalmente, per le stesse ragioni, l'altra che faceva volta ad Oriente la porta (quando si parlava d'una e non di più porte) del Paradiso medesimo. Da altra banda, il non trovarsi più vestigio di esso nelle regioni prima cognite dell'Asia, e poi nelle regioni che furono conosciute più tardi; e quella natural tendenza che induce gli uomini a immaginare come lontanissimi da loro, dalle loro consuete dimore, i luoghi di sognate meraviglie e di sognata felicità, dovevano esser ragioni atte a far trasporre il Paradiso terrestre in un Oriente sempre più remoto ed arcano. Nell'apocrifo etiopico, d'incerta età, intitolato *Combattimento d'Adamo ed Eva*, si dice che Dio piantò il giardino paradisiaco il terzo giorno, ai confini orientali del mondo, di là dai quali non v'è più se non l'acqua che circonda la terra e attinge il cielo [5]. Perciò la credenza che il Paradiso fosse in Mesopotamia, credenza suggerita dallo stesso racconto biblico là dove nomina il Tigri e l'Eufrate, se trovò in ogni tempo, e anche ai dì nostri, chi l'accolse e difese, non però si può dire che sia stata la più diffusa,

e, anzi, nelle leggende di cui avrò a parlare più oltre, non compare nemmeno.

Fare una enumerazione di tutti gli scrittori sacri e profani antichi e del medio evo, i quali si contentarono di dire che il Paradiso terrestre è in Oriente, senz'aggiungere altra più precisa indicazione, sarebbe fatica non meno incresciosa che vana: essi sono, starei per dire, innumerabili. A noi importano ora le notizie, o le affermazioni, le quali, riferendosi pur sempre all'Oriente, sieno in qualche modo più specificate e più precise.

Molte mappe del medio evo pongono il Paradiso terrestre in terra ferma, nell'India, o di là dall'India, in una regione incognita, all'estremo limite della terra bagnata dall'oceano che tutto circonda [6]; e di là dall'India lo posero l'Anonimo Ravennate e la più parte dei trattatisti, espositori e commentatori ch' ebbero a parlarne [7]. Non aveva già detto Erodoto che quanto è di più bello al mondo si trova agli estremi confini della terra abitata? Nel secolo XV la credenza per questo rispetto non muta. Le mappe di Andrea Bianco (1436), di Giovanni Leardo (1448), del Museo Borgia, altre, seguitano a porre il Paradiso nell'India, o di là dall'India. Ma la nozione era di necessità confusa ed incerta. Nel secolo XIV, Giovanni di Mandeville afferma di essere stato in India, ma di non aver veduto il Paradiso, il quale è in regione assai più lontana [8]; mentre Giordano da Sévérac riferisce una credenza secondo cui il Paradiso sarebbe stato fra quella che si chiamava la terza India e l'Etiopia [9]. Nel secolo XV, Fra Mauro colloca il Paradiso in Oriente, *molto remoto dala habitation e cognition humana;* ma non segna nella sua mappa il luogo preciso [10]. Da molti il Paradiso terrestre ponevasi nel Regno del Prete Gianni, o in prossimità di quello, come vedremo più innanzi; regno che mutò più d'una volta luogo sulla faccia della terra, secondo il bi-

sogno della leggenda; ma che fu da prima in India, o da quelle parti.

Dice Ranulfo Higden, nel suo *Polychronicon*, esser falsa la opinione di coloro che credono il Paradiso disgiunto dalla terra abitata per lunga distesa di mari [11]; ma bisogna pur riconoscere che tale opinione professata, fra gli altri, nel nono secolo, da Valafredo Strabone e da Remigio di Auxerre, e accennata da Rabano Mauro [12], doveva imporsi, come quella che meglio s'accordava con certi sentimenti, e appagava la fantasia, a molti spiriti. L'isola felice e la città d'oro dei Vidyâdhari, di cui si racconta nel libro di novelle di Somadeva, son poste anch'esse in parte remotissima ed ignota del mondo, e molte altre immaginazioni affini si potrebbero qui recare a riscontro, delle quali sarà detto più opportunamente altrove.

Quella opinione prendeva due forme diverse, secondochè il Paradiso si faceva sorgere nell'antictone di Aristotele e di Eratostene [13], ossia nella terra opposta all'abitata, divisa da questa dall'oceano innavigabile; oppure in un'isola, remota sì da ogni contrada popolata dagli uomini, ma appartenente nulladimeno al nostro emisfero.

Già Sulpizio Severo, nel IV secolo, dice, parlando dei primi parenti, che essi furono cacciati come esuli nella terra da noi abitata, *in nostram velut exules terram ejecti sunt* [14]; e in quello stesso secolo Efrem Siro, ne' suoi Commentarii sulla Genesi, andati perduti, colloca il Paradiso nell'antictone; ma Cosma Indicopleuste, nel VI, espone tutta una sua dottrina in proposito la quale ha strettissima relazione con antiche dottrine asiatiche, e, senza dubbio, ne dipende [15]. Cosma immagina la terra oblunga, e divisa in due parti, delle quali l'una è interna e circondata dall'oceano, l'altra è esterna, cinge l'oceano e si congiunge col cielo, volto in alto e all'ingiro a modo di cupola. Il Paradiso è nella terra esterna, verso Oriente, e

in quella terra rimasero gli uomini sino al Diluvio. Noè, con l'Arca, traversò l'oceano, e approdò in Persia, d'onde la sua progenitura si sparse in questa parte di mondo ch'è ora abitata, mentre l'altra, che fu prima abitata, ora è deserta. I quattro fiumi dell'Eden s'inabissano laggiù nella terra, passano sotto l'oceano, e riscaturiscono di qua, dalla parte nostra [16]. Sia ricordato, di passata, che gl'Indiani immaginano un altro mondo (*loka*) di là dai Sette Mari, e che di là dall'oceano immaginano gli Arabi la montagna di Kâf. Mosè Bar-Cefa, nel secolo X, pose ancor egli il Paradiso nell'antictone [17]; e tale opinione, avvalorata dal fatto (contraddetto, come poi vedremo, da molti sogni che pure avevansi in conto di fatti) che il Paradiso, per quanto si fossero corse le terre ed i mari, non s'era mai potuto rinvenire, ebbe non pochi seguitatori, Dante fra gli altri.

Che Dante, ponendo il Paradiso terrestre sulla cima del monte del Purgatorio, fece cosa non caduta in mente a nessuno dei Padri e Dottori della Chiesa, fu notato già da parecchi; ma che, quanto alla situazione del Paradiso, l'opinione di lui s'accorda con quella dei Padri e Dottori che lo posero nell'antictone, non fu, ch'io sappia, fatto osservare da alcuno. Conformemente alla comun dottrina de' suoi tempi, Dante crede che la terra emersa, la *Gran secca*, com'egli la nomina, sia tutta nell'emisfero settentrionale, e non si stenda se non picciol tratto (circa 11 gradi secondo Tolomeo) oltre l'equatore. L'emisfero meridionale è occupato dalle acque dell'oceano, salvo che in un punto dove sorge il monte del Purgatorio, diametralmente opposto alla città di Gerusalemme. Notisi tuttavia che de' quattro fiumi egli non dice parola [18]. Quel viaggio sotterraneo, che altri faceva compiere loro, doveva destare troppe obbiezioni nella mente di chi aveva disputato la questione *De aqua et terra*, e aveva così giusta cognizione della legge di gravità [19].

Molto più diffusa fu l'altra opinione, che poneva, come ho detto, il Paradiso in un' isola del nostro emisfero, la quale quando è in Oriente e quando in Occidente, secondo le immaginazioni. Poichè io parlo ora della general credenza che assegnava il Paradiso all'Oriente, dirò, prima, dell'isola, o, piuttosto, dell'isole orientali, salvo a dir delle occidentali un po' più innanzi, quando parlerò di un'altra credenza principale. In tanto viluppo ed intreccio d'immaginazioni, le quali spesso nascono le une dalle altre, gli è affatto impossibile di serbare, discorrendone, un ordine logico molto rigoroso.

Ma, prima di passar oltre, non sarà fuor di luogo ricordare che l'idea di porre in un' isola segregata la stanza dei beati, o di attribuire ad isole remote ed incognite una felicità non concessa al resto della terra, è una idea naturale, molto antica e molto diffusa. L'Elisio fu posto in una o più isole; e tutti sanno quanto dagli antichi siasi favoleggiato intorno alle famose Isole Fortunate. L'isola dei Feaci, e l'isola di Ogigia, descritte da Omero, sono terre di letizia e di felicità; e l'isola di Pancaja, descritta da Diodoro Siculo, ha con l'Elisio non piccola somiglianza. L'Atlantide di Platone e la Merope di Teopompo erano immuni dagl'infiniti mali cui vanno soggette l'altre contrade abitate dagli uomini. Oltre al monte Kâf, gli Arabi avevano l'isola di Vacvac, ricordata nei viaggi di Sindbad delle *Mille e una notte*, e di cui tante meraviglie narrano Masûdi e altri [20]; e avevano le isole Saili, le quali erano di tanta vaghezza e felicità che chi vi approdava dimenticava il resto del mondo [21]. Di un'isola dalle poma d'oro narrarono le meraviglie i Celti.

L'isola paradisiaca sorgeva dalle acque di quel misterioso oceano che fasciava tutto intorno la terra abitabile. L'immaginazione di quest' oceano, antichissima, dacchè, prima che nei poemi di Omero e di Esiodo, trovasi in

India e in Caldea, durò viva quanto il medio evo [22]. Isidoro di Siviglia l'accetta, e l'accetta ancora il Boccaccio, quando il medio evo si chiude: le mappe la figurano. Notisi, a tale riguardo, che, secondo Giuseppe Flavio, il fiume il quale esce dal Paradiso, cinge tutta la terra, e che San Giovanni Damasceno fa di quel fiume e dell'oceano circondante una cosa sola [23].

E molte mappe figurano anche l'isola, posta bensì in Oriente, ma non sempre, come si può ben credere, nel medesimo luogo [24]. Di solito essa non è designata con altro nome che quello di Paradiso, o Isola del Paradiso. Nel poemetto che Cinevulfo (secolo X) compose intorno alla Fenice, è detto che Dio pose l'isola santa così lontano dai peccatori che nessuno può giungervi, e Dante fa un'isola del monte *che si leva più dall' onda*. Una compilazione francese di storia antica, che passò in traduzioni italiane, la ricorda, e dice che *è una dolcie contrada, ed è assisa verso oriente, nel gran mare che tutto il mondo atornea* [25]. Talvolta l'isola paradisiaca prende un nome, o s'identifica con un'isola, non più immaginaria, ma reale. Giovanni Witte di Hese (di Hees, Hesius) che negli ultimi anni del secolo XIV compiè con la fantasia, senza muoversi da Utrecht, ov'era prete, un meraviglioso viaggio in Oriente, e ne scrisse, in latino, un racconto che fu messo a stampa sino dal 1489, dice che egli e i compagni suoi, lasciate le terre del Prete Gianni, giunsero, dopo dieci giorni di navigazione, a un'isola deliziosa, detta Radice del Paradiso, e dopo dodici altri giorni, al monte Edom, il quale si leva erto e diritto di mezzo il mare, come un' altissima torre, sicchè da nessuna parte vi si può salire, e in cima ad esso si vuole che sia il Paradiso: « e circa l'ora del vespero, » quando il sole declina, « si vede il muro del Paradiso splendere di gran chiarità, e vaghissimamente a mo' di stella [26] ». Di questo monte e isola di Edom, il

cui nome è, con tanta disinvoltura, tolto alla Palestina, non so che sia fatta menzione altrove.

Giovanni de' Marignolli, vescovo di Bisignano, che, insieme con altri, fu da Benedetto XII (1334-1342) mandato in missione al Gran Cane dei Tartari, afferma, nel suo *Chronicon*, che il Paradiso è a quaranta miglia italiane dall'isola di Ceilan, d'onde si ode il fragore e lo scroscio delle sue acque cadenti. Egli si vanta d'avere superato la gloria del massimo Alessandro, il quale, pervenuto all'ultimo termine della sua peregrinazione, eresse, a perpetua memoria, una colonna, e di avere, nel cono del mondo, *in cono mundi*, alzata, di contro al Paradiso una lapide, e sparsovi sopra dell'olio [27]. Ricorda la opinione di alcuni, i quali asserivano in Ceilan stessa essere stato il Paradiso; opinion ch'ei rifiuta, parendogli contraddetta dal nome [28]. Sta a ogni modo il fatto che alcuni ponevano il Paradiso in Ceilan, e vedremo, in altro luogo, parecchie ragioni di così fatta credenza.

Che il Paradiso dovesse essere nella zona torrida, sotto il tropico del Cancro, o a dirittura sotto l'equatore, fu opinione antica benchè non molto diffusa. Tertulliano credeva che per il *flammeum gladium* della Genesi s'avesse appunto a intendere la zona di massima caldura, e fu in tale sua credenza seguito da Filostorgio, da San Tommaso d'Aquino, da San Bonaventura, e da parecchi altri [29]. Ma a tale opinione contraddicevano molti, cui sembrava non la si potesse accordare con quanto sapevasi del temperatissimo clima del Paradiso, e della copia delle sue acque; al che rispondevano quei primi con dire che la troppa caldura poteva essere mitigata dall'altitudine e da altre condizioni. Al punto d'intersezione dell'equatore e del gran meridiano, gli Arabi posero il Castello d'Arîn, di malagevole accesso, e il trono d'Iblîs.

Efrem Siro fu di opinione che il Paradiso, di là dal-

l'oceano, circuisse tutta la terra [30]; al qual proposito è da ricordare che anche dell'Hara-berezaiti dei Persiani fu da taluno creduto altrettanto, e che Plutarco parla di un continente che cinge tutto intorno la terra (μεγαλη ἤπειρος) contrapposto al continente abitato (ἡ οἰκουμένη). Altri andaron più oltre, e sostennero che il Paradiso si dovette stendere sopra tutta la superficie della terra, senza di che non avrebbe potuto contenere l'intero genere umano, che vi doveva avere sua dimora, durando in istato d'innocenza [31]. Tale opinione professò ancora in pien secolo XVI, Gioachino di Watt (Vadianus Sangallensis) nel suo *Trium terrae partium epitome*.

Ma altre opinioni correvano, affatto a queste contrarie. Sin da' tempi di San Teofilo di Antiochia (m. c. 181) c'era chi dubitava se il Paradiso fosse mai stato in terra, dubbio ch'egli combatte [32]; e San Gerolamo ricorda una tradizione ebraica, secondo la quale il Paradiso sarebbe stato creato avanti il mondo, e però fuori de' suoi confini [33]. I Valentiniani lo posero sopra il terzo cielo; e i musulmani credono ch'esso fosse nei cieli, e che Adamo, cacciato, cadesse nell'isola di Serendib (Ceilan), e che quivi morisse dopo aver fatto un pellegrinaggio al luogo dove poi doveva sorgere la Mecca. In un manoscritto del Museo Britannico si legge che il Paradiso è meravigliosamente sospeso fra il cielo e la terra, quaranta cubiti sopra il più alto livello raggiunto dalle acque del Diluvio, che, com' è noto, superarono di quaranta cubiti le cime delle più alte montagne [34]. Altri pensarono che il Paradiso fosse bensì stato in terra, ma che Iddio, corrucciato, l'avesse distrutto il giorno stesso del peccato, o avesse più tardi permesso che lo distruggesse il Diluvio. E qui è da dir qualche cosa della opinion di coloro i quali credevano che il Paradiso fosse stato in Gerusalemme. Tale opinione è già impugnata, nel IV secolo, da Sant'Atanasio, arcivescovo di

Alessandria[35]; ma bisogna riconoscere ch'essa non era sorta senza qualche plausibile ragione, e che pareva formata a bella posta per secondare certe tendenze della coscienza religiosa e per appagare certi sentimenti dei fedeli. Dice Ezechiele in un luogo delle sue profezie (V, 5): *Ista est Jerusalem: in medio gentium posui eam et in circuitu ejus terras.* Questo luogo, malamente interpretato, fece nascere la credenza, serbata poi lungamente, che Gerusalemme fosse collocata nel centro del continente abitato. Ora, è noto quanto la fantasia cristiana sia stata vaga nei primi secoli, e poi nei secoli di mezzo, di collegar fra loro, col sussidio di varie immaginazioni, più che non avvenisse nel puro concetto dottrinale, i fatti varii della caduta e della redenzione del genere umano, e di conferir loro, oltre alla continuità e unità morale, anche una certa continuità e unità materiale. Si credeva dai più che Adamo ed Eva, cacciati dal Paradiso, fossero poi vissuti in luogo prossimo a quello; si credeva che Adamo fosse stato sepolto sul Calvario; che la croce, fatta del legno dell'albero fatale, che aveva dato esca al peccato, fosse sorta su quella tomba, e che il sangue del redentore avesse bagnate le ossa del primo peccatore. Come non credere allora che l'opera stessa della redenzione si fosse compiuta nel proprio luogo ov'era stato commesso il peccato, e che in quel luogo appunto fosse sorta la città santa e predestinata? Dante pose il Paradiso terrestre agli antipodi di Gerusalemme; ma parecchi dopo lui, sin oltre il secolo XVI, seguitarono ad aver l'opinione che il Paradiso fosse stato in Giudea.

Se non che questa credenza, e la precedente, ebbero poco seguito, e incomparabilmente maggiore l'ebbe l'altra, la quale affermava, non solo che il Paradiso era stato veramente in terra, ma ancora ch'esso ci si trovava tuttavia, serbato incolume, nella sua condizion primitiva. Di ciò vedremo in seguito molte prove.

L'Elisio di Omero, le Isole dei beati di Esiodo, gli Orti delle Esperidi, mutarono più volte luogo sulla faccia della terra col mutare dei tempi, e altrettanto può dirsi del Meru indiano, dell'Hara-berezaiti iranico, del monte su cui, dopo il Diluvio, si fermò l'Arca ecc. Allo stesso modo mutò luogo il Paradiso terrestre, salvo che il mutar suo non fu, di regola, come in altri casi avvenne, effetto di migrazioni; ma fu più spesso effetto di speculazioni e interpretazioni discordi, e talvolta di alcuno accrescimento del sapere, o di alcuna scoperta geografica; e, più frequentemente ancora, della irrequietezza stessa della fantasia, della mobilità della leggenda. E al mutar suo, almeno in un caso molto importante, non fu estraneo l'influsso di certi miti dell'antichità, e non furono estranee le speciali condizioni di vita e di pensiero di alcuni popoli che non entrarono se non tardi a far parte della grande famiglia cristiana.

La credenza più antica e più diffusa era, come abbiam veduto, quella che poneva il Paradiso in Oriente; ma di contro ad essa vediam sorgere una opinione contraria, che pone il Paradiso in Occidente, quando più a settentrione, quando più a mezzodì. Già sin dal primo secolo dell'èra volgare, gli Esseni, cedendo, senza dubbio, all'influsso di miti pagani, ponevano di là dall'Oceano Atlantico il soggiorno dei beati [36]. I Celti non avevano diversa credenza. Secondo la dottrina loro, « gli uomini hanno per primo pregenitore il dio della morte, e questo dio abita una regione lontana, di là dall'Oceano; egli ha sua dimora in quell'*isole estreme*, d'onde, secondo l'insegnamento dei druidi, era venuta direttamente una parte degli abitanti della Gallia ». — « Secondo le credenze dei Celti, i morti vanno ad abitare di là dall'oceano, verso Mezzodì, là dove si corica il sole la più parte dell'anno, in una regione meravigliosa, che vince di gran lunga, per gioje

e seduzioni, questo mondo di qua. Da quel paese misterioso traggono origine gli uomini » [37]. Queste credenze, hanno, come si vede, molta somiglianza con quelle dei Greci e dei Romani, ed è anzi probabile che abbiano esercitato sopra di esse un influsso non lieve, concorrendo a fare spostare, specialmente verso il Settentrione, l'isola di Saturno e il regno dei morti. Da altra banda, le immaginazioni dei Greci e dei Romani non potevano non esercitare alla lor volta un notabile influsso su quelle dei Celti. Mutata la fede religiosa, molte delle antiche credenze naturalmente sopravvivevano, accordandosi, fondendosi con le nuove, e in più varii modi alterandone il concetto e la natura. Gaeli e Cimri favoleggiavano di un meraviglioso paese, il quale sorgeva in mezzo all'oceano profondo, e i cui abitatori, bevendo le acque dolcissime della fontana di gioventù, non conoscevano nè la vecchiezza, nè i morbi. Un tal paese, nelle menti dei convertiti, doveva necessariamente identificarsi col Paradiso terrestre; ed è per questo che San Brandano muove, come vedremo, alla ricerca del Paradiso navigando per l'Oceano occidentale. Tale credenza aveva dunque un fondamento pagano, e perciò non è senza ragione che Isidoro di Siviglia nota di paganità la opinion di coloro che ponevano il Paradiso nelle Isole Fortunate [38].

Per le ragioni medesime furono talvolta situati in isole remote dell'Oceano Atlantico il Purgatorio e l'Inferno. Già fra gli antichi era nata una opinione che poneva in Gallia, o in Brettagna, il regno dei morti. Plutarco ne fa ricordo, attingendo da un ignoto e più antico scrittore. Claudiano, narrando certa navigazione oceanica di Ulisse, già prima narrata da Solino, dice che l'eroe visitò un popolo di ombre su quella estrema parte della Gallia che si protende nell'Oceano, nè lascia intendere se alluda propriamente all'ultimo lembo occidentale dell'Armorica, o alla

Cornovaglia insulare (*Cornu Galliae*). Procopio dà, in forma più compiuta, il racconto di Plutarco, e narra di una popolazione di marinai, sulle coste settentrionali della Gallia, officio de' quali era di tragittare di notte tempo le anime de' morti in Brettagna. Di questa credenza è pur cenno negli scolii di Tzetzes all'*Alessandra* o *Cassandra* di Licofrone, e nel medio evo essa non era ancora del tutto perduta, perchè se ne trova un curioso ricordo in un racconto tedesco del secolo XIII [39].

Ho detto che la latitudine del Paradiso occidentale variava, quando più verso Settentrione, quando più verso Mezzodì. Che le fantasie lo venissero respingendo talvolta nelle regioni più inospitali del globo, verso i ghiacci e le nebbie del polo, non deve far troppa meraviglia, se si pensa che già gli antichi ebbero alcune immaginazioni consimili; che gl'Iperborei, i quali menavano vita felicissima, furono da essi cacciati nell'estremo settentrione, di là dai monti Rifei [40]; che nell'isola Prodesia, vicina a Tule, fu posto l'Elisio; e che tra gl'Iperborei furono collocati da taluno gli Orti delle Esperidi [41]. Ed è curioso vedere come, nella seconda metà del secolo XI, Adamo Bremense tramuti sulle rive del Baltico le Amazzoni, i Cinocefali, i Macrobii, gl'Imantopodi, altri popoli strani e mostri varii, tolti la più parte all'Asia leggendaria, e i Ciclopi per giunta [42]. Incoraggito da sì fatti esempii, nel sec. XVI, il famoso Guglielmo Postel, che, fra molt'altre cose, pretendeva d'essere ringiovanito e risuscitato, asserì nel suo *Compendium cosmographicum* che il Paradiso terrestre era sotto il polo artico.

Ma, di solito, si preferivano latitudini alquanto più basse. A dispetto d'Isidoro di Siviglia, alcuni seguitarono a credere che il Paradiso fosse in quelle Isole Fortunate di cui tanto aveva favoleggiato l'antichità, e dove pure erano stati messi gli Elisii. E a questo proposito è da

ricordare che i geografi arabici chiamarono le isole che si trovano a occidente dell'Africa con due nomi diversi, Isole Eterne e Isole della Felicità, e che queste Isole della Felicità pare fossero le Canarie [43], che poi dovrebbero essere le Fortunate. E dico *dovrebbero*, perchè nel medio evo ci fu grandissima confusione a questo riguardo. Così, per citare qualche esempio, una delle carte di Marin Sanudo (1306) pone a occidente dell'Irlanda nientemeno che 358 isole beate e fortunate, e sulla mappa di Fra Mauro (1457-9) si trovano le *insule de Hibernia dite Fortunate*. Verso la fine del secolo XV (1471) Grazioso Benincasa segna ancora due gruppi d'Isole Fortunate, l'uno a ponente dell'Africa, l'altro a ponente dell'Irlanda [44]. Nel primo gruppo sembra che ponesse il Paradiso terrestre Cristina di Pisan, la quale visse sino all'anno 1431 [45].

La vicinanza delle Isole Fortunate all'Africa doveva, o prima o poi, suggerire l'idea che il Paradiso fosse appunto nel continente africano, tanto più che si credeva da molti, come vedremo, essere il Nilo uno dei quattro fiumi ricordati dalla Bibbia. Abbiam già veduto che Giovanni de' Marignolli situava il Paradiso fra la terza India e l'Etiopia: Lodovico Ariosto, più risoluto, lo pone senz'altro sul monte onde nasce il Nilo, vicino al paese del Senapo, o Prete Gianni, mutato ancor esso di luogo, e Giovanni Milton ne segue l'esempio [46]. Più d'uno udrà con meraviglia che il celebre Livingstone cercava ancora il Paradiso nel cuore dell'Africa, nella regione dei grandi laghi equatoriali.

Cristoforo Colombo ricorda la opinione di coloro che ponevano in Africa il Paradiso, ma non vi si acconcia: anzi vuole ch'esso sia nelle nuove terre da lui scoperte, non molto lungi dall'isola di Trinità e dalla foce dell'Orenoco [47]. E con lui il Paradiso terrestre, dopo aver fatto in certo modo il giro del mondo, ritorna in Oriente.

giacchè, com'è noto, il sommo navigatore morì senza sapere d'avere scoperto un nuovo continente, anzi credendo d'aver raggiunto, navigando a occidente, le isole e la costa orientale dell'Asia; la qual credenza gli faceva dire che la terra non è così grande come dai più si crede. Si dovrà, per la stessa ragione, riportare in Oriente il paradiso dei Gaeli? Ebbero veramente costoro cognizione della rotondità della terra, come fu da taluno asserito, e scoprirono essi, insieme con gli Scandinavi, l'America, più secoli prima che il Colombo nascesse? e in che misura la scoprirono? Non bisogna esser troppo corrivi nè ad affermare nè a negare in così fatta materia. Se avessero proprio avuta quella cognizione, e fatta quella scoperta, l'estremo Occidente, ov'essi tante meraviglie ponevano, ridiventava, in certo modo, l'estremo Oriente dei Padri e della più comune credenza. Ma sia di ciò come si voglia, non è da dimenticare il fatto che parecchie mitologie, oltre alla greca e alla romana, posero in Occidente paesi di delizie e di beatitudine. In Occidente sorgeva, secondo gl'Indiani, Kanaka-puri, la Città d'oro; in Occidente immaginano gli abitatori della Polinesia un'isola paradisiaca detta Bulotu [48].

Chiudiamo questa ormai lunga rassegna con dire che non vi fu parte della terra dove non si ponesse il Paradiso. Giorgio Federico Daumer, nato nel 1800, lo pose in Australia, dove cresce l'albero del pane; il celebre Giacomo Casanova lo cacciò insieme coi Megamicri, non degeneri discendenti di Adamo, nell'interno del pianeta [49].

In leggende popolari tuttora vive, il Paradiso è in luogo prossimo a chi le va rinarrando, nelle Alpi, per esempio, o nel Fichtelgebirge.

CAPITOLO II.

NATURA, CONDIZIONI E MERAVIGLIE DEL PARADISO TERRESTRE.

Nella Genesi non si dice che il Paradiso fosse un monte, o sopra un monte; ma i quattro fiumi che ne scaturivano lasciano congetturare quale sia stata a tale riguardo la immaginazione primitiva. Essa non era certamente disforme da quella che si trova in altri miti affini: il Meru indiano, l'Alburz iranico, l'Asgard germanico, il Kâf arabico, sono tutti monti; nè è questo il luogo d'andar ricercando le ragioni di così fatta immaginazione. Ezechiele pone il giardino dell'Eden sopra un monte tutto scintillante di gemme [1]. Tale riman poi la credenza nei primi secoli del cristianesimo e durante tutto il medio evo. Molti identificarono il monte del Paradiso col monte su cui si fermò l'Arca di Noè quando cominciarono a scemare le acque del Diluvio; per Dante il Paradiso è sulla cima del monte del Purgatorio.

Qui ci si offre una particolarità costante nella finzione. Il monte paradisiaco s'immagina altissimo sopra tutti gli altri monti della terra; al qual proposito non è da dimenticare che molti popoli, fra' quali gli Ebrei, attribuirono ai monti più alti un certo carattere di santità. Il Meru, meravigliosamente descritto nel *Mahâbhârata* e nei *Purâni*, si leva tanto sopra le nubi che nemmeno il pensiero vi può salire. L'Alburz, l'Asgard, sono ancor essi di smisurata altezza. Del Caucaso dissero gli antichi che attingesse col vertice le stelle, e dell'Atlante che sorreggesse il cielo. Il Sinai e l'Olimpo si levavano sopra la regione dei venti [2].

Le opinioni circa l'altitudine del Paradiso sono tutte concordi in questo, che fanno veramente smisurata la elevatezza del monte, sebbene poi discordino nei ragguagli. La credenza di alcuni, che il giardino dell'Eden fosse stato distrutto dalle acque del Diluvio [3], era contraddetta dalla credenza degl'innumerevoli, i quali pensavano che le acque punitrici avessero bensì superato tutte l'altre cime della terra, ma non quella, sopra tutte l'altre innalzata, del monte sacro. Nel già citato *Combattimento di Adamo* si legge che le acque del Diluvio sollevarono l'Arca, sino appiè del giardino, e che quivi si umiliarono gli elementi sconvolti ed infuriati [4]. Efrem Siro, ed altri assai, dicono che il Paradiso non fu sommerso dal Diluvio; Merlino, insieme con altri nove bardi, andò in traccia dell'isola verde che il Diluvio non aveva potuto sommergere [5].

Nel l. VII delle *Istorie apostoliche*, attribuite ad Abdia, supposto vescovo di Babilonia, San Matteo, predicando al popolo, afferma il Paradiso terrestre salir tant'alto da esser vicino al cielo; e Alberto Magno dice aver trovato in antichissimi libri che Matteo Apostolo fu il primo a metter fuori la opinione secondo cui il Paradiso attingerebbe il cerchio della luna [6]. Tale opinione ebbe seguaci parecchi, fra' quali Rabano Mauro, Valafredo Strabone e Pietro Lombardo; ma fu combattuta dai più [7]. Mosè Bar-Cefa si contentò di dare al monte del Paradiso una grande altezza, allegando che senza di ciò non avrebbero potuto i quattro fiumi passar sotto il mare e scaturir di bel nuovo nelle nostre regioni [8]; e San Giovanni Damasceno di dire ch'esso è più sublime di ogni altro luogo che sia in terra [9]. E' pare che Dante ponesse ben alto il suo Paradiso, se s'ha a giudicare da ciò che nel c. XXVII del *Purgatorio* dice delle stelle, le quali sembravangli più chiare e maggiori; ma vuolsi notare tuttavia che in

fatto di astronomia stellare le nozioni erano molto imperfette a' suoi tempi, e che appena dei corpi del sistema solare si calcolava, assai falsamente, la distanza. Al monaco Alberico il Paradiso era parso prossimo al cielo [10]: in una leggenda italiana di tre monaci che andarono al Paradiso terrestre, leggenda della quale dovrò parlare a suo luogo, il monte è alto cento miglia. Il già ricordato Giovanni de' Marignolli dice che il monte di Ceilan è forse, dopo quello del Paradiso, il più alto che sia in terra.

Le opinioni circa l'estensione del Paradiso furono molto discordi, e alcune di esse inconciliabili con la credenza che il Paradiso stesso formasse la cima di un monte, o uno spianato altissimo. Come abbiam veduto, credettero alcuni che il Paradiso coprisse in origine tutta la faccia della terra, o la cingesse tutto intorno; altri pensarono ch'esso chiudesse ne' suoi confini più regioni assai vaste, in modo da potere accogliere tutto il genere umano, qualora Adamo non avesse peccato. Nella leggenda di San Brandano, si dice che costui, e i compagni suoi camminarono quaranta giorni nell'isola del Paradiso senza poterne trovare la fine. I rabbini disputarono molto intorno a questo punto, e alcuni di essi fecero l'Eden parecchie centinaja di volte più spazioso della terra. Rabbi Giosuè (Jehoshûa), che ci fu e lo descrisse, vi trovò, fra l'altro, sette case, ciascuna delle quali era lunga 120000 miglia e larga altrettanto [11]. Per contro affermò il Tostato che il Paradiso ebbe non più di tre o quattro leghe di diametro, e circa dodici di circonferenza.

La credenza più comune fece il Paradiso non troppo esteso, e permise di cingerlo di un muro, il quale è talvolta di solida materia, e talaltra di fiamma viva. Il muro solido è, secondo i casi, di cristallo, di diamante, o d'altra gemma, di bronzo, d'argento, d'oro. Il muro di fiamma,

che probabilmente trae la origine dalla spada fiammeggiante del cherubino, ricordata nella Genesi, s'incontra assai più spesso. Già Tertulliano, e poi Lattanzio e San Giovanni Crisostomo, ne fanno menzione [12]; ma chi ne ribadì la credenza nel medio evo fu Isidoro di Siviglia, il quale dice che quell'incendio quasi s'alza sino al cielo; e da esso attinsero, direttamente o indirettamente, Rabano Mauro, Onorio Augustodunense, Giacomo da Vitry, Rodolfo da Ems, e altri assai [13]. Nella già ricordata mappa dei tempi di Carlo V di Francia il muro di fiamme è assai chiaramente indicato, e in pieno secolo XVI lo descriveva ancora Davide Lindsay nel suo poema intitolato *The dream*. Tale immaginazione non è, del resto, senza riscontri. Il castello in cui, secondo la saga raccolta nell'Edda, dorme per decreto di Odino la valkiria Sigurdrifa, è circonvallato di fiamme; a detta del Mandeville, l'Arca di Noè, tuttavia esistente sul monte Ararat, è circondata da un fuoco celeste che non permette altrui di avvicinarsele.

Molto sovente il Paradiso fu immaginato, nel medio evo, non più come un giardino propriamente, ma come una città chiusa, o come un castello, cinto di buone mura, fornito di torri e provveduto di porte; e così si vede rappresentato in molti manoscritti e in parecchie carte [14]. Tale fantasia si lega, senza dubbio, come vedremo più oltre, alla descrizione che della Gerusalemme celeste si legge nell'Apocalissi [15], descrizione che diede più di un elemento alle nostre finzioni. Del resto il Vara, o Paradiso dell'iranico Yima, era anch'esso cinto di muro e conteneva molti e varii edifizii.

Ma prima di spingerci attraverso quel formidabile muro di fuoco, o di varcare la soglia di quelle porte, per vedere le meraviglie molteplici che in sè racchiude il divino luogo, bisogna che noi scorriamo alquanto il paese

dattorno (isole o terra ferma) e vediamo di qual natura esso sia. Ora, è da notare che queste vicinanze si presentano nella finzione con caratteri alle volte affatto opposti, quando dilettose e felici, quando spaventose ed orrende.

L'idea di far precedere al Paradiso una regione che mostrasse in sè alcuna delle condizioni di quello, e ne ricevesse, in certo qual modo, il benefico influsso, era un'idea così naturale che non poteva non sorgere negli spiriti e non riversarsi nella leggenda, sebbene dovesse contrariarla il racconto dei patimenti a cui erano andati soggetti Adamo ed Eva dopo la cacciata, durante il loro soggiorno in luoghi affatto prossimi al giardino di beatitudine. In certo libro di Juniore Filosofo, libro composto, secondo ebbe ad opinare il Mai, ai tempi dell'imperatore Costanzo, e conservato in un manoscritto del secolo X, si parla di un popolo il quale abita nel paese d'Eden, prossimo al Paradiso, in una condizione di felicità e d'innocenza. Vivono quegli uomini di pane che piove loro dal cielo, non conoscono le infermità e campan cent'anni [16]. In parecchie delle leggende che dovrò riferire più innanzi, coloro che muovono in cerca del Paradiso sono avvertiti della sua prossimità dalla mitezza dell'aria, dallo splendore del cielo, dall'amenità dei campi, dal sorriso dell'intera natura. Il paese del Prete Gianni, situato a poca distanza dal Paradiso, è una specie di paradiso esso stesso, dove è dolcissimo il clima, e gli animali sono pieni di mansuetudine, e abbondano piante di gran virtù e di soavissimi frutti, ed è grandissima copia di oro e di gemme, e scaturiscono acque le quali serbano l'uomo sempre sano e sempre giovane, e scorrono persino fiumi di miele e di latte [17].

> Quivi il balsamo nasce; e poca parte
> N'ebbe appo questi mai Gerusalemme.
> Il muschio ch'a noi vien quindi si parte;

Quindi vien l'ambra, e cerca altre maremme;
Vengon le cose in somma da quel canto
Che nei paesi nostri vaglion tanto [18].

Giovanni di Hese, del quale feci ricordo nel precedente capitolo, parla di un'isola deliziosa, ove non è mai notte, e che si chiama Radice del Paradiso: nel romanzo di Ugo d'Alvernia, la terra prossima al Paradiso è detta Terra di promissione. Terre beate si stendono appiè del Meru e dell'Hara-berezaiti.

Non di rado l'immaginazione è tutt'altra: appiè del Paradiso si stende una regione selvaggia, tenebrosa ed orrenda, asserragliata da monti inaccessibili, piena di serpenti spaventosi e di altri animali terribili. Giacomo da Vitry afferma che tra la dimora dei primi parenti e questo *nostro esilio* è un gran caos, una gran distesa di terre, popolata da serpenti innumerevoli [19]. Giordano da Sévérac narra che nella Terza India, ov'è il Paradiso, « sono dragoni in grandissima quantità, i quali recano sul capo pietre lucenti, dette carbonchi. Questi animali giacciono sopra arene d'oro, e crescono assai, e mandan fuori un fiato puzzolente ed infetto, simile a densissimo fumo, quando si leva dal fuoco. A certi tempi si accolgono insieme e mettono le ali, e cominciano ad alzarsi per l'aria; ma allora, per voler di Dio, cadono, essendo di sì gran peso, in un fiume ch'esce dal Paradiso, e quivi muojono [20]. » Di una regione popolata di serpenti è spesso fatto ricordo in racconti orientali, come, per citarne uno, in quello dei viaggi di Sindbad, che si legge nelle *Mille e una notte* [21]; e del Meru è detto che serpenti orribili ne guardano l'accesso. Il Mandeville e altri parlano della regione inospitale ed asprissima che si frappone tra il Paradiso e le terre abitate; una regione tenebrosa trovasi già descritta nelle storie favolose di Alessandro Magno.

Nelle Visioni il Paradiso terrestre è, non di rado, posto in regione assai prossima all'Inferno o al Purgatorio, di guisa che l'anima peregrina passa subitamente dai luoghi di tormento, al luogo di beatitudine. Così nella leggenda del Pozzo di San Patrizio, nella Visione di Thurcill, in quella di Frate Alberico, ecc. Il Mandeville pone una specie d'antinferno in vicinanza del fiume Fison, e l'Ariosto apre una bocca dell'inferno alle radici del monte su cui è il Paradiso [22]. Dante fa che il Paradiso coroni il monte del Purgatorio, e in una specie di prologo che precede una delle redazioni del noto poema *La vengeance de Jésus-Christ*, contenuto in un manoscritto della Biblioteca Nazionale di Torino, il Purgatorio è nel fosso da cui il Paradiso è cinto tutto all'intorno [23]. Così l'Elisio fu, dagli antichi, immaginato contiguo al Tartaro: Ulisse, Enea, passano direttamente da questo a quello.

E ora varchiamo il fosso e il muro e penetriamo nel luogo sacro, il quale, standο a una ragionevole opinione di Marcione, il noto eresiarca del secondo secolo, fu formato con la più pura parte della terra, e, secondo Filosseno vescovo di Bagdad (secolo IX) e Mosè Bar-Cefa (secolo X), di una materia più tenue e più pura, che teneva dello spirituale. Regna nel beato giardino una perpetua primavera; non mai turbata da venti e da procelle. Il cielo, che spande sopr'esso un lume sette volte più chiaro che non sia quello del nostro giorno, ma scompagnato da ogni fastidiosa caldura, non vi patisce nube alcuna, e mai non lo ingombra la notte. Nè mai per l'aria dolcissima si riversa grandine o pioggia, nè mai vi s'ode il pauroso fragore del tuono e l'orrendo schianto della folgore. Tiene il luogo un'altissima quiete, una pace serena e sacra, ignote affatto a chi vive quaggiù. Padri e Dottori della Chiesa, e poeti cristiani dei primi secoli, vanno a gara in descrivere tanta letizia, e le lor voci raccoglie

Dante, quando nel canto ventesimottavo del Purgatorio descrive

La divina foresta spessa e viva,

e ricorda *l'aura dolce, senza mutamento*, che ne sommoveva le fronde, e la perpetua primavera [24]. Anche qui i riscontri abbondano. Il Meru e l'Hara-berezaiti non conoscono i rigori del verno, nè le tenebre, nè le nubi, nè intemperie di nessuna sorte. Di tutti gli altri luoghi di beatitudine fu necessariamente immaginato altrettanto. Veggasi ciò che Omero ed Esiodo e Platone e Virgilio e tanti altri antichi dicono del soggiorno dei giusti, o della condizione della terra durante l'età dell'oro, o del paese degl'Iperborei, o di altri così fatti:

Hic aeterna quies, nulla hic jura procellis [25].

L'isola di Avalon, di cui tanto favoleggiarono nel medio evo i poeti e i romanzatori del ciclo arturiano, e dove Artù, mortalmente ferito in battaglia, era, per forza di miracolo, serbato in vita, l'isola di Avalon godeva gli stessi benefizii del Paradiso terrestre [26].

Che quella stanza del Paradiso dovesse poi essere saluberrima; che i morbi non vi potessero penetrare, nè vi potesse penetrare la morte, s'intende di leggieri, ed è cosa in tutto conforme al concetto del mito biblico. Ma non si creda che essa fosse sola a fruire di così notabili prerogative. Dell'isola di Pafo fu creduto anticamente che nessuna infermità vi potesse aver luogo. Nell'isola de' Macrobii, posta nel mare dell'India, e visitata da Alessandro Magno, l'aria era così pura, e così sano il clima, che gli uomini vi solevan vivere circa un secolo e mezzo. Plutarco, rimaneggiando finzioni antichissime, narra di due isole a ponente della Brettagna, abitate, l'una da uomini di santa vita, immuni da ogni umana infermità, l'altra da Crono,

immerso in letargo e servito da demonii [27]. Nel l. VIII delle sue *Istorie Filippiche*, delle quali non sono rimasti se non pochi frammenti, Teopompo raccontava, conformemente a un'antica leggenda, come il re Mida fosse riuscito ad ubbriacare Sileno e ad avvincerlo di catene. Per racquistare la libertà Sileno dovette comunicare al re la sua scienza, e tra l'altro gli narrò della terra Merope, posta di là dall'oceano, e dove gli uomini vivono il doppio che altrove, e non conoscono infermità, e il suolo spontaneamente produce le messi e ogni altro frutto [28]. Di consimil natura era l'isola di Jambulo, di cui dà ragguaglio Teodoro Siculo. Anche di luoghi dove non si moriva ce n'era più d'uno. Giraldo Cambrense parla di due isole, poste in un lago dell'Irlanda, nella minor delle quali nessuno poteva morire e nessuno mai era morto, e perciò era detta Isola dei viventi. Chi oppresso dai morbi, o giunto allo stremo della vecchiezza, desiderava por fine a una vita divenuta ormai troppo incresciosa, si faceva trasportare nell'altra isola, e come appena toccava terra, moriva [29]. Queste isole sono spesso ricordate in leggende celtiche, e veggonsi poste più di frequente nel mare ibernico. Si legge nel *Perceforest* che i principi Dardanon, Gadiffer con la moglie sua, Perceforest e Gallafar si ritrassero nell'Isola di vita, per potervi aspettare la venuta del Redentore. Invecchiano oltre modo aspettando, tanto che la vita s'è fatta loro insopportabile. Avuta la nuova che il Redentore è nato, si fanno trasportare altrove e muojono in pace [30]. Pietro Comestore parla di più *isole dei viventi*, ove a nessuno è dato morire, e Gervasio da Tilbury ne ricorda una, visitata da Alessandro Magno, là nei mari dell'India [31]. Contrastava con queste un'isola dove non si poteva nascere [32].

Il Paradiso terrestre, che Dante, acconciamente, disse

Fatto per proprio dell'umana spece [33],

era immune dalla morte e dai morbi, non solo perchè il santo luogo non poteva, per sua natura, essere contaminato da nessuna delle miserie di quaggiù, le quali furono il tristo retaggio della colpa; ma ancora perchè accoglieva in se stesso, come ora vedremo, più cose le quali avevano virtù di combatterle e di tenerle lontane.

Degl'infiniti alberi d'ogni specie, che dovevano empiere il giardino dell'Eden, la Genesi ne nomina più particolarmente due: l'albero della vita e l'albero della scienza del bene e del male, concesso quello, vietato questo ai due primi parenti. Il linguaggio del libro sacro è del resto un po' ambiguo, perchè ora pare vi si parli di due alberi diversi, e ora di uno solo, il che è da ascrivere certamente alla imperfetta corrispondenza e alla poca fusione dei due racconti onde il libro stesso fu composto. Vi è poi anche ricordato il fico, delle cui foglie Adamo ed Eva copersero la lor nudità. Non parlo del *bedolach*, intorno alla cui natura fu tanto disputato.

La stretta affinità che gli alberi paradisiaci della vita e della scienza hanno con alberi meravigliosi di altre mitologie, col soma degl'Indiani, con l'haoma degl'Irani, con l'albero delle tradizioni caldeo-assire, con l'albero della immortalità, che insieme con altri alberi meravigliosi sorge nel Kuen-lun dei Cinesi, con quello che, tutto splendente di poma d'oro, era custodito gelosamente nell'Orto delle Esperidi, fu notata da un pezzo, nè io intendo di farne qui particolare discorso [84].

Molto fu immaginato e disputato circa la specie e la natura dei due alberi della vita e della scienza, e più specialmente del secondo. Dall'uno o dall'altro si fece derivare, in una leggenda celebre di cui avrò a parlare in luogo più acconcio, il legno onde fu formata la croce; e il primo diede argomento anche a un'altra leggenda, assai strana, ove si narra che mille anni dopo il peccato dei

primi parenti, Dio trapiantò l'albero della vita nell'orto di Abramo; che una figliuola di Abramo ingravidò respirando il profumo dei fiori dell'albero, e diede alla luce un fanciullo, il quale si chiamò Fanuel; e che costui, avendo forbito sulla propria coscia il coltello con cui aveva tagliato uno dei frutti dell'albero, vide la coscia gonfiarsi e mettere al mondo, a tempo debito, una bambina che fu Sant'Anna, madre della Vergine Maria [35].

Nel *Testamento d'Adamo* Seth domanda che albero fosse quello del cui frutto mangiarono i suoi genitori, e Adamo risponde che era un fico. Isidoro Pelusiota, morto circa il 450, dice che, secondo l'antica opinione, l'albero che condusse a peccare i primi parenti fu un fico, e un fico si vede talvolta rappresentato nei monumenti della primitiva arte cristiana [36]. Un fico lo dissero pure alcuni rabbini; ma altri rabbini, seguìti in ciò dai Bogomili, pensarono che dovesse essere la vigna (la quale fu, per contro, dai Mandaiti considerata pianta di vita) oppure il grano [37]. Nel *Libro d'Enoch*, il profeta, seguitando una sua fantasiosa peregrinazione, giunge al giardino di giustizia, e vi trova, fra altri alberi, l'albero della scienza, il quale somiglia al tamarindo, ha i frutti simili a grappoli d'uva, e spande intorno un profumo balsamico [38]. Secondo una opinione molto diffusa tra i musulmani il frutto vietato era, come per alcuni rabbini, il grano [39]. Felice Faber afferma che tutti gli Orientali credevano l'albero fatale essere il musa (banano, fico del Paradiso), e dice che il frutto mostra, quando è intero, la traccia di un doppio morso, e quando è tagliato a mo' del rafano, il segno della croce, con una oscura immagine del crocifisso, in ogni fetta che se ne leva [40]. Felice scriveva verso la fine del secolo XV; ma molti prima di lui avevano parlato del musa, e de' suoi frutti, chiamati anche pomi del Paradiso (*arbor Adae*, *poma Adae*). Giacomo da Vitry e

Giacomo di Maerlant, nel suo poema *Der naturen bloeme*, e Thietmar, e, in generale, tutti i peregrinatori di Terra Santa, ne fanno ricordo, notando più di proposito la particolarità di quel morso, che pareva attestare in modo irrefragabile l'origine della pianta e la parte da essa avuta negli umani destini. Burcardo di Monte Sion descrive abbastanza minutamente la pianta e i suoi frutti, ma nulla dice nè del morso, nè del segno di croce [41]. Giovanni de' Marignolli per contro sa che delle foglie del musa, le quali sono assai grandi, si coprirono, dopo il peccato, i primi parenti, e che tagliando per traverso il frutto si vede in ciascuna metà l'immagine di un uomo crocifisso [42]. Comunque sia, si credeva universalmente che il pomo vietato, e gli altri frutti del Paradiso, fossero di così grato odore e di così squisito sapore da vincere di gran lunga quanti ne nascono in terra. San Giovanni, Enoch ed Elia ne dànno alcuni ad Astolfo

> Di tal sapor, ch'a suo giudicio, sanza
> Scusa non sono i duo primi parenti,
> Se per quei fûr sì poco ubbidienti [43].

Ma si sa che il mal desiderato frutto restò nella strozza ad Adamo, e formò quello che appunto si chiama dal volgo il pomo d'Adamo, e dai dotti cartilagine tiroidea. Dio, « perciò che l'uomo sapesse che tutte le schiatte doveano essere colpevoli di questo peccato, fece rimanere lo nodo che àe la gola », si legge nel *Libro di Sidrach* [44]; e più esplicitamente nei *Fioretti della Bibbia:* « Et quando Adamo mangiò del pome, avengnia che buono gli parve al ghusto, sì gli ricordò del comandamento che iddio gli avea fatto, et puosesi allora la mano alla ghola, e ristrinse la volontae e fu pentuto, et per questo si dice che gli uomeni anno uno nodo nella ghola e le femmine no » [45].

Tutti, o quasi tutti coloro che poterono penetrare nel

Paradiso terrestre, videro l'albero che aveva dato materia al peccato, spoglio delle sue fronde e inaridito. Le leggende che io riferirò nel capitolo IV cel proveranno. Nel *Combattimento d'Adamo* è detto che Dio stesso disseccò. dopo il peccato, la pianta; e disseccata prima, poi *rinnovellata di novella fronda*, la vide Dante:

> Io sentii mormorare a tutti: Adamo!
> Poi cerchiaro una pianta dispogliata
> Di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo[46].

Tale, e ingombra di spine per giunta, e con avvolta al tronco la scoglia d'un serpente, la descrive Federigo Frezzi:

> Quando trovai un arbor senza fronde
> Ch'era di spoglio d'un serpente avvolto,
> Sì come un'edra che un ramo circonde.
> Lo spoglio avea di forma umana il volto;
> E l'arbore di spine era pien tutto
> Intorno a sè, siccome luogo incolto.
> Ogni altro legno ivi era pien di frutto,
> E di be' fiori e frondi, fresco e bello;
> E questo solo era secco e distrutto;
> E su non vi cantava alcun uccello[47].

Nello strano racconto francese che ho citato poc'anzi si dice che Dio aveva fatto dono dell'albero della scienza ai demonii, e che Adamo ed Eva, avendo mangiato del suo frutto, caddero in loro potestà.

Nella leggenda italiana de' tre monaci, della quale ho già fatto parola, si ricordano quattro alberi meravigliosi di cui andava lieto il Paradiso: l'albero del bene e del male, l'albero della salute, del cui legno fu fatta la croce, l'albero della vita e l'albero della grazia, o della gloria[48]; ma ben più numerose eran le piante che v'allignavano. Ezechiele ricorda nominatamente i cedri, gli abeti e i platani, e accenna a molti altri *ligna voluptatis, quae erant*

in Paradiso Dei[49]. Nelle innumerevoli descrizioni che se ne fecero la selva divina appar sempre densa di alberi, e dove non è selva, è campo sparso di minori piante, vestito d'erba e smaltato di fiori. I fiori sono, di solito, questi nostri, la rosa, il giglio, il giacinto, la viola, salvo che hanno assai più vivi i colori e più soavi i profumi. Gli alberi, o sono i nostri, con più perfetta natura, come si conviene al luogo, o son di specie meravigliose, incognite a noi, e sempre in grandissima quantità. Rabbi Giosuè già ricordato, ne noverava 800,000 specie[50].

Si credeva che le piante aromatiche, le spezie, i balsami, venissero dal Paradiso terrestre, o da luoghi prossimi al Paradiso terrestre, e fatti, in certa misura, partecipi della sua condizione. Già Tertulliano ricorda, a tale proposito, la cannella e l'amomo, e Alcimo Avito descrive piante che stillano balsami. Arnaldo di Bonneval (m. dopo il 1156) dice, in una sua entusiastica descrizione, che dalle piante del Paradiso stillavano resine odorose e balsami d'ogni specie[51]; e il Mandeville fa venir giù dal Paradiso, con la corrente del Nilo (che diventò, come s'è già notato, uno dei quattro fiumi) l'aloe; e il Joinville, oltre l'aloe, ne fa venir la cannella, lo zenzevero o gengiovo, il rabarbaro, i garofani e altre spezie[52]. Ma sino dal IV secolo, Sant'Atanasio, arcivescovo di Alessandria, aveva detto che gli aromati vengono dall'Oriente, perchè il Paradiso terrestre, che appunto è in Oriente, impregna de' suoi olezzi le piante delle regioni circostanti[53]; opinione seguìta poi dall'Anonimo Ravennate. A quei fiati del Paradiso accenna Gualtiero di Châtillon, quando, descrivendo l'Asia, dice:

instat ab arcto
Caucasus, irriguo Paradisus spirat ab ortu[54].

Secondo una leggenda musulmana gli aromati nacquero

dalle lacrime di Adamo, espulso dal Paradiso e caduto nell'isola di Ceilan, mentre dalle lacrime di Eva nascevano le perle.

Nel Paradiso era pure ogni specie di piante medicinali. Tertulliano, dopo aver descritte molt'altre cose mirabili che ci si trovavano, dice:

> Et pulcre redolet munus medicabile Cretae [55],

alludendo al dittamo, o a più erbe medicinali, per cui andò famosa un tempo l'isola di Creta. Nel trattato *Abodath Hakkodesh* del Talmud è detto che nel Paradiso terrestre sono tutte le piante medicinali [56]; e Gotofredo da Viterbo fa menzione di certi frutti ch'eran buoni, sembra, contro tutti i mali:

> Optima per fluvium currentia poma tenentur;
> Infirmis oblata viris medicina tenentur;
> Solus odoratus sanat odore caput [57].

Piante medicinali coprivano i fianchi del Meru: nell'isola d'Avalon, qual è descritta nella *Bataille Loquifer*, le pietre della città guarivano tutti i mali del corpo e dell'anima.

Il Petrarca paragona il suo lauro simbolico agli alberi del Paradiso:

> In un boschetto novo i rami santi
> Fiorian d'un lauro giovenetto e schietto
> Ch'un degli arbor parea di paradiso [58];

ma gli è certo che nel Paradiso ci erano alberi i quali vincevano di molto in pregio e in virtù quel suo lauro. Onorio d'Autun ne ricorda di proposito tre, oltre a quello della vita. Chi, a tempo opportuno, avesse gustato dei frutti del primo, non avrebbe mai più avuto fame; e chi avesse gustato dei frutti del secondo, sarebbe stato

liberato in perpetuo dalla sete; e chi di quei del terzo, non avrebbe più conosciuto stanchezza [59]. Vedremo più oltre che nel Paradiso c'erano pure alberi con le fronde d'oro e d'argento. In un luogo del *Mondo creato* Torquato Tasso accenna a *canuta e sacra fama* appo gli Ebrei, secondo la quale le piante del Paradiso avrebbero avuto senno e favella. Da altra banda, nel *Libro d'Enoch*, è ricordato un albero sempre verde, sempre fiorito, che spande un soavissimo odore, e a cui non può agguagliarsi nessuno di quelli dell'Eden. I frutti suoi sono serbati agli eletti dopo il Giudizio [60]. Le piante del Paradiso non abbisognavano di nessuna coltura; e benchè mai non le bagnasse la pioggia, serbavansi sempre verdi e fresche, e recavano sullo stesso ramo il fiore appena sbocciato e il frutto già maturo. Tutti i poeti concordemente lo affermano [61].

Sia ricordato ancora che il paradiso di Maometto è tutto pieno di alberi, tra' quali primeggia lo smisuratissimo Thuba, grave sempre di ogni specie di frutti; che un nuovo albero vi si pianta ogni volta che un credente dice *Lode a Dio!* e che secondo una opinione del Profeta, o a lui attribuita, deriva dal Paradiso il succo del popone, il quale perciò guarisce settanta specie di mali, e ha tal virtù che un boccone che se ne mangi equivale a dieci buone opere e cancella dieci peccati [62]. Alberi erano pure nel Vara, o paradiso dell'iranico Yima.

Nel racconto biblico è fatta parola della fonte che irrigava il Paradiso, e da cui nascevano i quattro fiumi; ma non è detto che essa avesse virtù di perpetuare la vita, o di restituire la giovinezza perduta. Ciò nondimeno, l'idea di porre accanto all'albero della vita anche una fontana di vita e di gioventù era un'idea così naturale, tanto consentanea ad una delle fantasie mitiche più diffuse e più costanti, che non poteva, o prima o poi, non sorgere nello spirito di qualcuno. A farla sorgere sarebbero bastati i

parecchi accenni che ad una fonte di vita si trovano nelle Sacre Scritture [63]; sarebbe bastato l'esempio dell'autore dell'Apocalissi, che nella celeste Gerusalemme fa scorrere presso l'albero della vita il fiume della vita [64]; ma, anche senza di ciò, la fonte meravigliosa sarebbe scaturita nel luogo di tutte le delizie, e perchè la natura stessa del luogo pareva richiederla, e perchè essa esisteva già e non c'era bisogno d'inventarla. Nel paradiso indiano sgorga la fonte Ganga, da cui nasce il Gange; nell'iranico sgorga la fonte di vita Ardvî-sûra; nel cinese è un fonte giallo dell'immortalità, il quale si spartisce in quattro fiumi, o un fiume giallo, che ritorna alla sua fonte, ed ha la stessa virtù; negli Orti delle Esperidi, o nell'Elisio, sono i fonti dell'ambrosia, cioè del sacro liquore che procaccia la immortalità [65]. Una fonte di giovinezza si trova nel paradiso messicano, e nel gaelico [66], e in quello degli abitanti dell'arcipelago di Hawai, e in altri. Di uno stagno, le cui acque hanno virtù di ringiovanire, si parla nel *Satapatha Brâhmana* [67]. La immaginazione riappar frequente in tradizioni di più sorta e in novelline popolari, alcune delle quali sono senza dubbio assai antiche. Di una spedizione di Alessandro Magno alla ricerca della miracolosa fontana si narra nello Pseudo-Callistene, nei poemi di Firdusi e di Nizâmi [68], in quello di Lambert li Tors e Alessandro da Bernay, ecc. Tra le fiabe tedesche pubblicate dai fratelli Grimm, ve n'è una intitolata *Das Wasser des Lebens*, nella quale si narra di tre giovani principi, che per ridare la sanità al padre ammalato muovono in cerca dell'acqua della vita: solo il minore dei tre riesce a trovarla [69]. Questa novella fu narrata anche in latino, ed ebbe corso nel medio evo [70]; fiabe consimili si trovano nelle letterature popolari di tutta Europa [71]. Nei racconti orientali la fontana di vita, o di gioventù, è spesso ricordata [72], e i più dei geografi arabici la pongono in Oriente [73],

e in Oriente la lasciano, di solito, i racconti occidentali. Il desiderio di Fausto fu desiderio di tutti i tempi e di tutte le genti.

La fontana di vita e di giovinezza doveva dunque scaturire dal suolo benedetto del giardino di felicità. Nel *Combattimento d' Adamo*, l'acqua di che si formano i quattro fiumi sgorga dalle radici dell'albero della vita [74]. Sant'Agostino racconta nel suo trattato *De origine animae* come a Santa Perpetua fosse conceduto di vedere il proprio fratello, morto di lebbra, « aggirarsi pieno di salute e di bellezza in una splendente dimora, bevendo acque miracolose entro una coppa d'oro » [75]. Non dice che acque fossero; ma s'indovina ch'erano attinte a una fontana di vita: quanto alla dimora splendente, essa è, senza dubbio, come vedremo più oltre, il Paradiso terrestre. Nelle leggende medievali concernenti il Paradiso si parla risolutamente di una vera e propria fontana [76].

In altre leggende questa fontana appar di bel nuovo fuori del Paradiso, con cui può serbare o non serbar relazione: nel secondo caso nulla vieta di credere che si ammettessero più fonti diverse; nel primo la fonte deriva in qualche modo dal Paradiso, o è piuttosto un'acqua derivata dalla fonte del Paradiso. Di una fonte così derivata si parla nell'*Huon de Bordeaux:*

Ens ou vregiet l'amiral est entré;
Dix ne fist arbre qui péust fruit porter
Que il n'éust ens el vregiet planté.
Une fontaine i cort par son canel;
De paradis vient li rius sans fauser.
Il n'est nus hom qui de mere soit nés,
Qui tant soit vieus ne quenus ne mellés,
Que se il puet el ruis ses mains laver
Que lues ne soit meschins et bacelers [77].

Nel già citato *Romans d'Alixandre* di Lambert li Tors

e Alessandro da Bernay la fontana ha la medesima origine, sebbene non troppo se ne intenda il modo:

> Li fontaine sordait de l' flun de paradis,
> De l'aighe de Deufrate qui départ de Tigris [78].

Nel *Trojanischer Krieg* di Corrado da Würzburg, Medea usa di un'acqua venuta dal Paradiso terrestre per far ringiovanire il padre di Giasone [79]; e dal Paradiso deriva la fonte che guarisce tutti i mali, della quale si parla nel *Titurel* di Albrecht [80]. Nell'*Arzigogolo* del Lasca è ricordata cert'acqua che ha virtù di far ringiovanire e che un tale andò a cercare nel Paradiso terrestre, sul Caucaso, consumando nel viaggio gran parte della vita [81]

Ma della fonte si parla pure, come ho detto, indipendentemente dal Paradiso terrestre. Stefano di Borbone (m. c. 1262) narra, per averlo udito narrare da altri, il caso di un vecchio, il quale avendo, là nelle terre d'oltremare, bevuto, senza intenzione, dell'acqua di certa fonte, tornò subito giovane, ma dopo non potè ritrovar mai più il luogo ov'essa scaturiva [82]. Il Mandeville, che tante cose vide, vide anche questa. Egli dice che la fontana miracolosa sgorga alle falde di un monte, vicino alla città di Polambe; che ha odore e sapore di tutte spezie, e muta l'uno e l'altro a ciascun'ora del giorno. Chi, a digiuno, beve tre volte di quell'acqua guarisce d'ogni male; e gli abitanti di quelle terre vicine, i quali spesso ne usano, vanno esenti da malattie e pajono sempre giovani. Il viaggiatore volle berne ancor egli e credette di sentirsi tutto ringagliardito [83]. Nel *Phisiologus* di Teobaldo (sec. XI), nei *Bestiarii* di Filippo di Thaun (sec. XII) e del chierico Guglielmo (sec. XIII), e altrove, è riferita una credenza secondo la quale l'aquila, quando è vecchia, sale verso il sole, e ne' suoi raggi quasi s'abbrucia, poi va in Oriente, s'immerge nell'acqua di certa fontana, e insieme con la

giovinezza racquista il vigore perduto[84]. Questa fontana benedetta fu anche fatta sgorgare nel Paese di Cuccagna e nel paese del Prete Gianni. Nella lettera a Emanuele, imperatore d'Oriente, lettera che andò soggetta a tante interpolazioni, il Prete Gianni dice che in un suo palazzo, il quale vince di magnificenza tutti gli altri palazzi del mondo, « scaturisce un fonte che non ha l'eguale per fragranza e per sapore, e che non esce da quelle mura, ma corre da uno a un altro angolo del palazzo, e scende sotterra, e correndo quivi in contraria direzione, ritorna là d'onde è nato, a quella guisa che torna il sole da Oriente a Occidente. L'acqua ha il sapore di quella cosa che colui che la gusta può desiderare di mangiare o di bere, ed empie di tanta fragranza il palazzo come se ci si manipolassero tutte le sorta di balsami, di aromi e di unguenti ». Chi la beve con certo modo e regola campa più di trecent'anni, serbandosi sempre in età giovanissima[85].

In pieno secolo XVI la fontana di vita o di giovinezza[86] faceva ancora sognare più d'uno. Luca Cranach si contentava di torla a soggetto di un suo dipinto, e Giovanni Sachs di una poetica fantasia; ma Ponce de Leon, lo scopritore della Florida (1512), mosse appositamente con due navi per cercarla nell'isola di Bimini, dove credeva ch'essa scaturisse[87]. Altri pure ebbe sì fatti sogni, e trovò, sembra, chi lo mise in canzone[88].

La fantasia degli uomini del medio evo non si appagò del resto della fontana di vita o di giovinezza, ma più altre cose venne immaginando provvedute di quelle stesse virtù. In molti racconti si parla di un'erba che ridà la vita[89]. Nella continuazione dell' *Huon de Bordeaux* si parla di pomi del Paradiso terrestre che fanno ringiovanire; e Ugone ne dà a mangiare anche al sultano di Tauride[90]. Gervasio da Tilbury dice che i frutti degli Alberi della Luna e del Sole, alberi che diedero responso ad Ales-

sandro Magno, facevano vivere quei sacerdoti quattrocent'anni[91]; e Uggieri il Danese ebbe a mangiarne. Del Santo Graal fu detto che avesse, tra le altre virtù, anche quella di ringiovanire i vecchi e risuscitare la Fenice[92]; e del pastorale di San Patrizio la leggenda narra che conservava la gioventù e la bellezza. Virtù consimili furono attribuite a molte altre cose. L'anello che Morgana dà ad Uggieri il Danese lo restituisce e lo serba in età di trent'anni, sebbene egli ne abbia più di cento: il cavallo bianco del re Thiermana-Oge, nel paese di gioventù, ha, secondo la leggenda irlandese, tal qualità, che chi vi monta su racquista immediatamente la più florida giovinezza, ma, come ne smonta, subito la perde[93].

La fontana, di cui ho parlato, mi conduce ora, naturalmente, a dire dei fiumi. La Scrittura ne ricorda quattro, tanti quanti ne venivan dal Meru. La fonte da cui traggono l'origine, sia essa, o non sia, la fonte di vita o di giovinezza, è spesso descritta come ridondante di acque, dalle quali i quatro fiumi prendono nascimento[94]. A far immaginare tanta copia di acque nel Paradiso deve aver contribuito, oltre i precedenti mitici normali, la scarsità di cui se ne pativa in Palestina, e che doveva di molto accrescerne il pregio agli occhi degli Ebrei: in fatti sono frequenti nei profeti le lodi dell'acqua fresca[95]; e anche nel paradiso di Maometto sono acque in gran copia. Il Mandeville dice che a cagione delle grandi acque le quali vengono dal Paradiso tutta l'India è come spartita in isole. Precipitando dal monte altissimo, su cui fiorisce il giardino, nella sottostante pianura, le acque levano un così terribil fragore che le genti di quelle terre vicine son fatte sorde, anzi nascono sorde[96].

Già dentro al Paradiso, oppur fuori di esso, da un lago che il fonte formava, nascevano i quattro fiumi, Fison, Gihon, Tigri (Hiddekel) ed Eufrate[97], i quali ridussero alla dispe

ragione quanti cercarono di conciliare ciò che se ne dice nella Genesi con una realtà geografica qualsiasi. Circa gli ultimi due non vi fu dubbio, generalmente parlando; ma circa i due primi le opinioni furono infinite, e chi volesse raccogliere tutte quelle che si trovano sparse negli scrittori ecclesiastici e non ecclesiastici potrebbe formare un volume che riuscirebbe di mole non picciola e di assai maggiore fastidio[98]. Basti dire che non vi fu fiume di qualche importanza il quale non siasi fatto venire dal Paradiso. L'antica, diffusa e comoda dottrina del corso sotterraneo, e anche sottomarino dei fiumi, permetteva, a tale riguardo, e rendeva inconfutabile qualsiasi più arrischiata e più strana opinione[99]; e la confusione, solita a farsi, dell'India con l'Etiopia agevolava le più chimeriche fantasie. Ne ricorderò solo qualcuna.

Che uno dei quattro fiumi, e propriamente il Gihon, fosse il Nilo è credenza antica. Già Giuseppe Flavio, certamente non primo, asseriva che il Gange, l'Eufrate, il Tigri e il Nilo derivano dal fiume paradisiaco che cinge tutto intorno la terra[100]. Nel medio evo quella credenza fu molto comune e sarebbe lungo ed ozioso recarne le testimonianze: la confusione, pur ora notata, fra l'India e l'Etiopia doveva favorirla e la favorì nel fatto[101]. Secondo gli autori del *Bundehesh* e dell'*Avesta*, risalendo l'Indo e il Nilo si giungeva all'Hara-berezaiti. Altri, per ragioni facili a intendere, fece venire dal Paradiso il Giordano[102]; e altri, non si sa perchè, il Danubio[103]. Federigo Frezzi, per non far torto a nessuno, fa venire dal Paradiso, oltre i quattro fiumi biblici, anche il Danubio, il Po, il Reno, il Tanai[104].

Ma al Paradiso i soli fiumi d'acqua non potevano bastare, e Tertulliano vi fa scorrere i rivi di latte. Più di un rabbino parla di fiumi di latte, d'olio, di vino, di balsamo[105]; e Maometto se ne ricorda descrivendo il luogo di beatitudine serbato a' suoi seguaci[106]. Cosa ben più

strana, vi scorreva anche un fiume di pietre preziose. Veramente, da prima, si parla di uno o più fiumi che, venendo dal Paradiso, trascinano con sè grande quantità d'oro, d'argento e di gemme. Nel già citato libro di Juniore Filosofo è detto che quelle genti, le quali abitano in prossimità del Paradiso terrestre, raccolgono con reti le gemme che seco mena un fiume [107]. Per Brunetto Latini questo fiume è l'Eufrate [108]; ma secondo Giordano da Sévérac le gemme abbondano in tutti e quattro i fiumi [109]. I fiumi del paradiso di Maometto hanno le rive d'oro, il letto pieno di rubini e di perle, scorrono fra montagne di muschio; e nella paradisiaca dimora di Quetzalcoatl, quale la immaginarono gli Aztechi, sono in copia, fra molte altre cose meravigliose, le gemme e i metalli preziosi. Nella ricordata lettera del Prete Gianni all' imperatore Emanuele si discorre di un fiume, chiamato Idono, il quale, venendo dal Paradiso, mena con sè gran quantità di smeraldi, di zaffiri, di carbonchi, di topazii, di crisoliti e di altre pietre preziose [110]; e si discorre di un altro fiume, il quale passa sotterra, menando similmente con sè grandissima copia di gemme. Di questo secondo fiume, che dà occasione a una delle avventure di Sindbad il Navigatore nelle *Mille e una Notte,* non è detto che venga dal Paradiso [111]. Un piccolo sforzo ancora e si avrà il fiume di sole gemme immaginato da Giovanni d'Outremeuse (secolo XIV), fiume che sbocca nel mar dell' arena [112]; nè quello era uno sforzo difficile a fare, giacchè di un fiume di sassi e di un mare d'arena, che si vedevano in Asia, parecchi avevan narrato le meraviglie [113].

Era naturale che nel Paradiso terrestre si ponessero tutte le ricchezze e tutti gli splendori: l'oro, l'argento e le gemme vi dovevano essere in abbondanza. Un passo di Ezechiele mostra sì fatta tendenza in modo assai spiccato [114]; il monte Meru, secondo una delle molte immaginazioni cui

porse argomento, aveva quattro lati, l'uno d'oro, l'altro di cristallo, il terzo d'argento e il quarto di zaffiro. Nell'Elisio descritto da Platone gli alberi recano gemme, come nel paradiso di Maometto; e nella Gerusalemme celeste descritta dall' autore dell' Apocalissi, abbondano le pietre e i metalli preziosi. Delle molte gemme che sono nel Paradiso terrestre Tertulliano ricorda il prasio, il carbonchio, lo smeraldo, e Alcimo Avito afferma che quelle che noi chiamiamo gemme sono i sassi di colà. Sebbene il Mandeville dica che non si può sapere di che cosa sia formato il muro del Paradiso, tanto lo velano agli altrui sguardi il musco e l'edera, pure molti sapevano ch'esso era di materia preziosissima e tutto tempestato di gemme [115]. Secondo qualche rabbino, tutto il Paradiso era selciato di pietre preziose e di perle. Si sapeva inoltre che Adamo, uscendo dal giardino, aveva potuto recar con sè l'oro, l'incenso e la mirra che dovevano poi, dai Re Magi, essere offerti al bambino redentore, e deporli, insieme con altre ricchezze, in una caverna, detta, per ciò appunto, la Caverna dei Tesori [116]. Se si pensa alle virtù meravigliose, che già nell'antichità, e poi, durante tutto il medio evo, si attribuirono alle gemme, virtù di cui si discorre largamente nei *Lapidarii*, e al significato simbolico che si soleva dar loro, non parrà strano che di gemme si volessero pieni il Paradiso e le sue acque [117].

Il Meru, quale è descritto nel Mahâbhârata, è coperto d'oro, e aureo è detto nei Purâni. Aureo meriterebbe d'essere chiamato anche il Paradiso terrestre. Il muro che lo serra è, talvolta, tutto d'oro, e d'oro sono i palazzi e le chiese ch'esso contiene. Un soldato di cui San Gregorio narra la visione, passa un fetido fiume, e giunge a prati fioriti, dove si stan costruendo, di mattoni d'oro, mirabili case [118]. Note sono le relazioni mitiche dell'oro con la luce, col sole, con la felicità. Una città d'oro, stanza di

beatitudine, sognarono gl'Indiani; la Gerusalemme celeste sfolgora d'oro; i palazzi del paradiso di Maometto sono costruiti d'oro, di perle, di smeraldi e di rubini. El Dorado chiamarono gli Spagnuoli la nuova terra di promissione[119].

Con tali condizioni di luogo e di clima quali abbiamo vedute, con tanto rigoglio di vegetazione soprammirabile, con tanto splendore di metalli preziosi e di gemme, il Paradiso terrestre doveva essere di tale bellezza e magnificenza da vincere ogni più ardita e fervida fantasia. Ma ciò appunto doveva stimolare e far vie più intenso il desiderio di rappresentarselo e colorirselo nella mente, di descriverlo con parole. Chi sa quante anime innamorate di solitarii e di reclusi lo sognarono nelle ore di estatica contemplazione, credettero d'intravvederne gl'immortali splendori nello spettacolo d'un tramonto pomposo! I primi poeti cristiani, che presero a sparger di fiori la nuda terra del Golgota e a lumeggiare l'austera speranza sorta novamente negli animi, andarono a gara in narrarne le divine delizie. Bisognava che gli uomini conoscessero ciò che avevano perduto per poter meglio intendere il pregio di ciò che il sangue di Cristo aveva loro ridato. Tertulliano, Proba Falconia, Prudenzio, Draconzio, Mario Vittore, Alcimo Avito, ci lasciarono tutti descrizioni calde di entusiasmo e non prive di merito, le quali hanno questo carattere comune, che tutte traggono elementi, colori ed immagini dalle descrizioni che i poeti gentili avevan fatte degli Elisii[120]. Nè questo poteva sembrare ai poeti cristiani un procedimento illegittimo, giacchè essi credevano che il mito degli Elisii altro non fosse se non una ricordanza e come dire un riflesso alterato del racconto biblico[121]. E fu appunto la gran somiglianza di sì fatte descrizioni quella che permise di attribuire a Lattanzio il noto poemetto *De Phoenice*, il quale, non solo non è di lui, ma

non è, forse, nemmeno di autore cristiano, e in cui si descrive, non già, come fu creduto, il Paradiso terrestre, ma il Bosco del Sole[122]. Proba Falconia formava la descrizion sua, e tutto il compendio del Vecchio e del Nuovo Testamento di cui quella descrizione è parte, con versi tolti a Virgilio. Mario Vittore chiamava il Paradiso col nome di Tempe, e sebbene in certa *Epistola de perversis suae aetatis moribus ad Salmonem abbatem* rimproverasse, più specialmente alle donne, di posporre Salomone e Paolo a Virgilio, ad Ovidio, ad Orazio, a Terenzio, i suoi versi sono tutti pieni di reminiscenze classiche. L'autore di un *metrum in Genesim* (forse Ilario d'Arles, ancor egli, come Mario Vittore, del V secolo), prendeva a modello il primo libro delle *Metamorfosi*[123], e Sidonio Apollinare, cristiano, descriveva gli Orti del Sole con quelle parole medesime che si usavano a descrivere il Paradiso terrestre[124].

Le descrizioni del Paradiso terrestre si possono dire innumerevoli, e vanno moltiplicando dai primi tempi del cristianesimo, attraverso il medio evo, sino ai giorni nostri, e sono in verso e in prosa, e sono in tutte le lingue. Compajono com'è naturale, nei Commentarii alla Genesi, negli *Hexaemera*, nelle Bibbie versificate e istoriate, in molti trattati teologici; compajono in trattati scientifici, varii di natura e di forma; compajono in cronache, in Visioni, in leggende; compajono in poemi d'ogni sorta[125]. I rabbini gareggiano in così fatte descrizioni coi dottori e coi poeti cristiani, e di gran lunga li vincono quanto a stranezza e audacia d'immaginazioni[126]; e tra' cristiani v'è chi non si contenta delle descrizioni fatte da uomini, ma altre ne pone in bocca a Dio stesso e agli stessi demonii[127].

Molte di quelle descrizioni sono documenti assai notabili del carattere che venne assumendo nei primi secoli del cristianesimo e nel medio evo il sentimento della na-

tura [128]. La natura vi è idealizzata conformemente a una immaginazione di bellezza e di giocondità sovrammondana, che il Frezzi rese non infelicemente in tre versi:

Rallegra tutto il cor quel paradiso:
Ivi ogni cosa intorno m'assembrava
Un'allegrezza di giocondo riso.

Il Paradiso terrestre diventava un prototipo di bellezza, e suscitava altre immaginazioni affini, e di esso si ricordavano quanti poeti prendevano a descrivere luoghi di delizie e di felicità. Isole e giardini d'incantevol bellezza abbondano nei poemi cavallereschi, nei romanzi di avventura, e hanno col Paradiso terrestre anche questa somiglianza, che rinchiudono un principio malvagio, una causa di scadimento e di perversione, come i giardini di Alcina e di Armida [129]. Il paese delle fate, o *pays de faërie*, o semplicemente *Faërie*, spesso descritto nei romanzi francesi, ha col Paradiso terrestre moltissima somiglianza, e così l'hanno il regno sotterraneo di Venere nella leggenda tedesca, e quello della Sibilla nella leggenda italiana [130].

E a somiglianza del Paradiso terrestre fu immaginato il Paradiso celeste, come già prova la Gerusalemme celeste dell'Apocalisse, e come si può vedere negli scritti di parecchi Padri. Tale somiglianza è spiccatissima in un *Rhythmus de gloria et gaudiis Paradisi*, falsamente attribuito a Sant' Agostino, ma certamente assai antico [131]. San Pier Damiano pone nel Paradiso celeste prati fioriti, odori soavi, musiche meravigliose [132]. Leggendo certa poesia latina pubblicata dal Böhmer, non s'intende di qual Paradiso il poeta voglia parlare, fino a che, a togliere il dubbio, non appajono il trono dell' Eterno, e i cori dei santi e degli angeli che gli stanno d'intorno [133]. Talvolta il Paradiso terrestre e il celeste sono fusi insieme e ne formano un solo [134].

Tali, quali abbiamo vedute, erano le bellezze e le meraviglie di quello che gl'Italiani chiamarono dolcemente il Paradiso deliziano [135]: vediamo ora quali ne fossero, o ne fossero stati, gli abitatori.

CAPITOLO III.

GLI ABITATORI DEL PARADISO TERRESTRE.

Il primo uomo, e il primo abitatore umano del Paradiso terrestre fu, secondo la Genesi, Adamo. Il mito ampliato e variato de' tempi posteriori s'attenne scrupolosamente, per questo rispetto, alla parola biblica, e la invenzione dei preadamiti, che prima di Adamo avrebbero dovuto popolare la terra, è una invenzione assai tarda, ignota ai cristiani dei primi secoli, ignota a quelli dei tempi di mezzo [1]. Eva fu la compagna di Adamo nel beato soggiorno.

Il racconto biblico è assai sobrio di notizie intorno ai due primi parenti; ma una tal sobrietà non poteva appagare la fantasia dei credenti, memori dell'antico peccato e consci della infelicità ond'esso era loro stato cagione. Il bisogno di conoscerne meglio gli autori, le condizioni, le conseguenze, nacque spontaneo negli spiriti; e da quel bisogno ebbe origine una moltitudine d'immaginazioni, le quali ripeterono fantasticamente tutta la storia dei due protoplasti, dalla creazione alla morte, e più oltre ancora, sino alle vicende della più prossima loro discendenza. In grazia di quelle immaginazioni, il succinto e arido racconto biblico si muta in un lungo romanzo pieno di meraviglie e di stravaganze, le cui parti non sono tutte insieme congiunte; anzi si può dire che formino come tanti romanzi separati, aventi il soggetto medesimo, e informati, generalmente parlando, dal medesimo spirito. Esse appartengono, quando in comune, quando in particolare, alle tre grandi famiglie religiose che nei libri dell'Antico Te-

stamento cercano il verbo primo, se non anche l'ultimo, delle loro credenze: ebrei, cristiani, maomettani.

Prima di passare a vedere un buon numero di quelle immaginazioni, non sarà fuor di luogo dare una rapida indicazione delle fonti da cui esse derivano, o, per parlar più giusto, giacchè ben poco si conosce circa le loro origini prime, delle scritture in cui ebbero a raccogliersi. Le principali sono: 1°, Alcuni trattati del *Talmud;* 2°, la *Piccola Genesi*, o *Libro dei Giubilei*, opera di autore ebraico, anteriore a Gesù Cristo [2]; 3°, *Il Combattimento di Adamo ed Eva*, tradotto dall'arabico in etiopico, e malamente attribuito a Sant'Epifanio, vescovo di Cipro [3]; 4°, *La Caverna dei Tesori*, già ricordata; 5°, *Il Testamento d'Adamo*, il quale è, assai probabilmente, tutt'uno con l'*Apocalissi d'Adamo* di cui fa parola Sant'Epifanio, e con la *Penitenza d'Adamo* registrata nel decreto di papa Gelasio [4]; 6°, Il *Libro d'Adamo* dei Mandaiti [5]; 7°, una Vita greca [6]; 8°, una Vita latina [7]; 9°, il Corano, e non poche storie, e non pochi trattati geografici degli Arabi [8].

Le prime favole di cui noi dobbiamo ora prendere notizia sono quelle concernenti la creazione di Adamo e di Eva. Anzi tutto è da ricordare che i cabalisti conobbero un tipo celeste dell'Adamo terrestre, e lo chiamarono col nome di Adam Kadmon, e che un Adamo celeste si mostra pure nelle dottrine dei primi gnostici [9]. La Bibbia si contenta di dire che il Signore plasmò il corpo di Adamo della polvere della terra; ma tale linguaggio parve poi ai credenti troppo generico. Secondo una finzione dei rabbini, la polvere con cui Dio plasmò quel corpo fu raccolta da tutta la faccia della terra; secondo una finzione analoga dei musulmani, la terra necessaria fu dai quattro angeli maggiori recata dai quattro punti cardinali: solo il cuore ed il capo furon fatti di terra tolta nei campi dove sorsero poi la Mecca e Medina, la santa Kaaba e il

sepolcro del profeta [10]. Ebrei e cristiani vollero far notare, che Adamo era stato creato di terra vergine, di terra, cioè, non ancora bagnata e polluta dalla pioggia e dal sudore e dal sangue, nè seminata, nè arata [11]; e Sant'Agostino, per tal ragione, poneva il nascimento del primo uomo a riscontro del nascimento di Cristo, figliuol d'una vergine [12]. La terra non parve più materia sufficiente a tant'opera, e si disse che Adamo fu formato di otto parti diverse, e che la terra fu una delle otto, assegnando le altre, con più varie enumerazioni, a elementi diversi, o sostanze, o corpi; per esempio: mare, sole, nuvole, vento, pietre, spirito santo, chiarità del mondo [13]. La credenza del resto che l'uomo fosse formato di otto parti, si vede già ricordata da Plutarco, il quale l'attribuisce agli stoici [14]. Stando a un'opinione assai diffusa, Adamo fu creato nell'agro damasceno; ma parecchi affermarono ch'ei fu creato in Ebron, presso Gerusalemme, e ciò per ragioni che vedremo tra poco [15].

I musulmani, i quali narrano più cose mirabili del modo con cui l'anima immortale fu introdotta da Dio nel corpo appena plasmato, e del diffondersi di quella per le varie membra e pei sensi, in guisa che ciascuno ne ricevesse la vita, i musulmani asseriscono che il primo uomo fu creato un venerdì, nell'ora in cui i credenti sogliono recitare la terza preghiera, a egual distanza dal mezzodì e dal tramonto del sole; e s'accordano così, quanto al giorno, con ebrei e con cristiani. Dice Sant'Ireneo che Adamo fu creato un venerdì, e di venerdì peccò, nel qual giorno poi ebbe a morire il Redentore per ricomprar quel peccato [16]. Altri scrittori ecclesiastici notarono che come Adamo fu creato il sesto giorno, così Cristo nacque nel sesto millenario. Vedremo in seguito altri riscontri e collegamenti simili, immaginati per coordinare sempre più fra loro i due fatti del peccato e della redenzione, dei

quali l'uno era causa e l'altro effetto; ma gioverà notare sin da ora che nel racconto biblico quel benedetto giorno non è molto sicuramente indicato, perchè mentre in una parte l'uomo appar creato nel sesto, subito dopo i bruti, in un'altra appar creato prima dei bruti e prima delle piante; altro segno della poca cura con cui furono congiunte insieme le due tradizioni. Nel *Bundehesh* si legge che Ahura Mazda spese settantacinque giorni in formar l'uomo: non so che nulla di simile siasi detto del creatore di Adamo.

Ma non da tutti si credette che di una così vile e malvagia creatura come subito ebbe a mostrarsi l'uomo potesse essere fattore Iddio. Gli gnostici, che tanto travaglio diedero alla Chiesa primitiva, e per oltre due secoli ne minacciarono le dottrine e l'esistenza; gli gnostici, per cui la materia era la corporalità stessa del male, affermarono che tutta la creazione, e però anche l'uomo, fosse fattura, non già di Dio, ma del Demiurgo, il quale, nella loro concezione dualistica, s'immedesima sempre più col principio del male, e contro cui è tutta rivolta l'opera salutare di Cristo. Pei Marcioniti il Demiurgo creatore è bensì il Dio degli Ebrei, ma è, in pari tempo, un principio malvagio, contrapposto al Dio superiore, il quale è tutto amore e bontà. Il Demiurgo creò l'uomo e gl'infuse il suo spirito. Fra i Manichei il Demiurgo assume talvolta il nome di Satana. Nel *Libro d'Adamo* dei Mandaiti, libro tutto penetrato di dottrine gnostiche, si dice che il corpo del primo parente fu creato da genii malefici. Nel medio evo i Concorezensi, i Bogomili e i Catari pensarono che i primi parenti fossero spiriti angelici rinchiusi in corpi plasmati da Satana, e che fosse un'illusione e un inganno dello stesso Satana il Paradiso terrestre [17].

Che Eva fosse stata creata con una costa d'Adamo fu generalmente ammesso dalle varie famiglie di credenti che

si attennero al racconto biblico; e alcuni rabbini seppero dire perchè il Signore avesse scelta quella parte del corpo anzichè un'altra, e provarono pure che, togliendola ad Adamo, Dio non era stato un ladro. Ciò nondimeno una opinione diversa ebbe pure a sorgere, che suggerita da un'altra ambiguità di quel racconto medesimo, trovò numerosi seguaci fra i rabbini, e qualcuno anche tra i cristiani; la opinione cioè che Adamo fosse creato primamente androgino, o con due corpi di sesso diverso, congiunti insieme e poi separati da Dio [18]. La celebre visionaria Antonietta Bourignon (1616-1680), la quale giunse a veder l'Anticristo, vide pure il primo padre Adamo, quale fu nella sua gloria, e lo vide androgino; ma a modo suo. In luogo di membro virile egli aveva un naso, simile in tutto a quello che adorna il volto, e provveduto delle medesime facoltà; e nel suo ventre avveniva così la produzione come la fecondazione degli ovuli da cui nascevano altri uomini [19].

Naturalmente si volle che, prima del peccato, Adamo avesse avuto un corpo molto più perfetto che non ebbe di poi, e che non sia questo nostro; e si disse che, mentre durò nello stato d'innocenza, egli fu tutto luminoso. Altrettanto si narrò di quel Yami della mitologia indiana, il quale ha con l'Adamo biblico più di una somiglianza. Nell'Evangelo di San Matteo è detto che i giusti risplenderanno come il sole nel regno del padre loro, e di una parziale lucidità miracolosa apparsa nel corpo di un santo uomo parla Cesario in uno de' suoi racconti [20]. Alcuni rabbini pensarono che Dio avesse creato Adamo con la coda, ma che poi gliela togliesse per amor di bellezza [21]; e qualcuno pur ve ne fu che di quella coda disse formata Eva [22]. Ad ogni modo, Adamo fu la più bella delle creature, superiore in bellezza agli angeli ingelositi, inferiore solamente a Dio [23]; ed Eva fu la sua degna compagna; e se poteva importare, per altri rispetti, che essi avessero,

o non avessero avuto ombelico, per la bellezza non importava gran fatto [24].

Ebbero bensì statura acconcia alle altre loro perfezioni. Secondo i rabbini, Adamo toccava col capo il cielo, si stendeva da una a un'altra estremità della terra. Gli angeli ne furono sgomenti, e allora Dio lo rimpicciolì sino a mille cubiti; oppure, dopo il peccato, gli gravò una mano sul capo e lo ridusse di 1000, 900, 300 o 200 cubiti. Anche pei musulmani Adamo toccava col capo il primo de' sette cieli, e opinioni consimili corsero tra' cristiani. Mosè Bar-Cefa riferisce, in relazion con l'opinione che poneva il Paradiso terrestre nell'antictone, una credenza, secondo la quale Adamo ed Eva, essendo di smisurata statura, avrebbero attraversato l'oceano a guado per venirsene nella terra di qua [25]. Non mancarono valentuomini che sulla vera ed esatta statura dei primi parenti istituirono lunghe e faticose indagini [26].

Il nome stesso di Adamo diede argomento a parecchie strane immaginazioni, perchè non pareva possibile che il nome imposto al primo padre da Dio medesimo, non fosse formato in qualche maniera speciale, non contenesse alcuna significazione occulta. Giuseppe Flavio si contenta di dire che Adamo vuol dire Il Rosso, e che il primo uomo fu così denominato perchè formato di terra rossa; ma in un opuscolo *De montibus Sina et Sion*, falsamente attribuito a San Cipriano, si mostra come il nome Adam sia formato delle quattro lettere con cui principiano, in greco, i nomi dei quattro punti cardinali, ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία; e ivi stesso si svela che nel nome di Adamo era indicato il tempo della passione di Cristo e il numero d'anni speso da Salomone in costruire il Tempio. Sant'Agostino dice che quella composizione del nome di Adamo sta a mostrare, sia che la discendenza di Adamo si spargerà per le quattro plaghe della terra, sia che dalle

quattro plaghe saranno raccolti gli eletti [27]. Per quella ragione Adamo fu detto *tetragrammatos* e microcosmo [28]. Tralascio di parlar di coloro che nei nomi di Adamo e di Eva trovarono, o credettero di trovare, le prove del solito mito solare [29].

La creazione del primo uomo, se fu incominciamento d'iniquità e di sciagura sopra la terra, fu pure cagione di discordia e di ruina nel cielo. Narrano i rabbini, che come appena si sparse colassù la nuova che l'Eterno voleva creare Adamo, si affollarono intorno al trono di lui gli angeli e i genii, de' quali, parte lo esortavano a crearlo, e parte ne lo dissuadevano. Gli angeli della Misericordia, della Pace, della Giustizia e della Verità, espressero varii sentimenti e diedero opposti pareri. Quest'ultimo gridò piangendo: « Padre del vero, tu crei sulla terra il padre della menzogna ». Ma l'Eterno rassicurò le schiere degli spiriti, dicendo che la verità avrebbe legato la terra col cielo; e Adamo fu creato [30]. Nel Corano il contrasto si aggrava, e produce effetti disastrosi. Dio, dopo che ebbe creato Adamo, chiamò le schiere degli angeli suoi perchè onorassero la nuova creatura. Tutti si piegarono volentieri al divino comando, salvo Iblîs, l'angelo superbo, il quale ricusò d'inchinarsi alla creta, e fu per tale disobbedienza cacciato dal cielo; di che poi si vendicò, trascinando l'uomo e la donna al peccato [31]. Fantasie simili ebbero anche i cristiani, e si può tener per sicuro che Maometto, il quale da cristiani e da ebrei toglieva ciò che gli tornava utile, ne conobbe qualcuna. Nella Vita latina ricordata di sopra, Satana stesso narra ad Adamo la cagione della sua caduta. Creato l'uomo, Dio ordinò a tutti gli angeli di adorare quella sua immagine. Primo obbedì Michele, il quale poi fece obbedire gli altri; ma Satana, tenendosi troppo da più di Adamo, ricusò di adorarlo, e alle minacce di Michele rispose che porrebbe la sua sede sopra

gli astri del cielo, e si farebbe simile all'Altissimo. L'ira dell'Altissimo piombò su di lui. Egli fu espulso, insieme coi suoi seguaci, dal cielo, e per vendicarsi trascinò alla colpa chi fu involontaria cagione della sua caduta [32]. Qualche accenno a sì fatto mito si trova già, come fu notato da altri, in Tertulliano, in Sant'Ireneo, in Sant'Agostino. Questi lo ricusa, e sostien la opinione che Satana cadde per superbia nell'inizio dei tempi [33].

Il primo uomo aveva, del resto, qualità e pregi quasi divini, tali, insomma, da meritargli l'ammirazione e la reverenza degli angeli. In più luoghi si trova detto che egli vinceva in perfezione tutti gli spiriti celesti: stando a una delle tante fantasie rabbiniche, gli angeli, vedutolo, credettero ch'egli fosse un secondo Dio, e l'unico vero Dio, per disingannarli, lo fece cadere in un profondo sopore. Non si dimentichi che in molte altre mitologie il primo uomo è un dio, o quasi un dio.

Adamo fu il più sapiente degli uomini, superato solo da Cristo, l'Uomo Dio. Seguendo San Tommaso e la tradizione patristica, dice Dante che in Adamo e in Cristo fu infuso da Dio stesso

> Quantunque alla natura umana lece
> Aver di lume [34].

Sapere connato dunque, non acquisito. I cabalisti pensarono invece che Adamo fosse stato ammaestrato dagli angeli, e Mosè Maimonide asserì ch'egli fu uno stolto finchè non ebbe gustato il frutto proibito. La opinione, per altro, ch'egli avesse in sè, comunque acquistata, ogni dottrina, fu la opinion prevalente. Alcuni rabbini dissero che Dio stesso mandò ad Adamo, per mezzo dell'angelo Rasiele, un libro, in cui erano dichiarati tutti i secreti del cielo, ed esposte tutte le sante dottrine, e che gli angeli scendevano apposta per udirne la lettura. Questo libro miraco-

loso ritornò da sè stesso in cielo dopo il peccato; ma quando Adamo ebbe fatto penitenza, Dio ordinò all'arcangelo Raffaele di riportarglielo, e Adamo ne fece diligente lettura, e lo lasciò, morendo, a Seth [35]. Una finzione simile a questa corre tra' musulmani: nella fantasia di taluno il libro diventò un vero e proprio libro di magia [36]. Adamo fu tenuto inventore dei caratteri, peritissimo in astrologia e, generalmente parlando, institutore di tutte le scienze e di tutte le arti [37]. Frutto di tanto sapere furono parecchi libri. Sant'Epifanio ricorda certe rivelazioni attribuite dagli gnostici ad Adamo; alcuni rabbini parlarono di un libro di singolarissimo pregio in cui egli raccolse quanto nel Paradiso terrestre udì dalla bocca di Dio; Mosè Maimonide dice che i Sabei facevano Adamo autore di trattati sopra l'agricoltura: persino libri di alchimia gli furono attribuiti. Due salmi si volle fossero opera sua. Eva dovette avere, in qualche parte almeno, il sapere di Adamo: Sant' Epifanio fa menzione di un evangelo che si diceva dettato da lei [38].

Una solenne e innegabile prova del suo sapere, se non altro filologico, diede Adamo quando, essendogli stati condotti innanzi, da Dio, tutti gli animali creati, egli seppe nominar ciascuno in settanta lingue diverse, mentre, per confession dei rabbini, gli angeli non avevano saputo nominarli nemmeno in una lingua sola. Gli è vero, per altro, che di solito non si concede ad Adamo la cognizione di tante lingue quante ne nacquero poi, al tempo della edificazione della Torre di Babele; ma si ragiona della lingua parlata da lui come di una lingua assai più perfetta che non quelle venute dopo, e perdutasi già sin dai tempi della prima sua discendenza.

> La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
> Innanzi assai ch'all'ovra inconsumabile
> Fosse la gente di Nembrot attenta,

dice lo stesso Adamo a Dante, là nel Paradiso [39]. Vero è che nel trattato *De vulgari eloquentia*, Dante aveva affermato che la lingua parlata primamente da Adamo fu quella stessa che parlarono poi gli Ebrei, serbata integra, affinchè il redentore del mondo potesse parlare il linguaggio della grazia, e non un linguaggio nato dalla confusione [40].

Vogliono alcuni che Adamo fosse introdotto da Dio nel Paradiso terrestre solo quaranta giorni dopo la sua creazione [41]. Checchè sia di ciò, la felicità di cui godettero nel giocondo giardino egli e la donna sua fu quale noi non possiamo nemmeno immaginare, nonchè descrivere. Vivendo in terra, eglino eran fatti partecipi della vita del cielo. Nel *Testamento* ricordato pur dianzi, lo stesso Adamo racconta al figliuolo Seth quale fosse la condizione di lui e di Eva nel Paradiso, prima del peccato. Udivano il suono armonioso che moveva dalle ali dei serafini preganti; udivano la gran voce dell'acque, le quali, dal profondo, adoravano il loro fattore; udivano le preghiere di tutti gli esseri distribuite per le diverse ore del giorno e della notte. Fruivano della beatifica visione di Dio, e pascevano l'anime della parola divina. Godevano delle delizie incomparabili del giardino, circondati dalla reverenza e dall'amore di tutte le creature viventi.

Ma quanto tempo godettero di così invidiabile felicità? quanto durò, in altri termini, lo stato di loro innocenza? Su questo punto le opinioni divariano assai, giacchè nulla dicono le Scritture. San Giovanni Crisostomo crede che Adamo ed Eva non rimasero forse nemmeno un giorno nel Paradiso [42]; e narrano alcuni talmudisti che Adamo peccò nella decima ora del giorno in cui fu creato, e che egli ed Eva furono pieni di terrore quando, essendo già stati cacciati dal Paradiso, videro per la prima volta in lor vita tramontare il sole [43]. In Occidente si accreditò in più

particolar modo la opinione che i primi parenti non rimanessero nel Paradiso più di sett'ore, dalla prima alla settima, o dalla terza alla nona del giorno in cui furono creati, o vi furono introdotti. Perciò dice Adamo a Dante:

> Nel monte, che si leva più dall'onda,
> Fu'io, con vita pura, e disonesta,
> Dalla prim'ora a quella che seconda,
> Come il sol muta quadra, l'ora sesta [44].

Ma altre opinioni vi furono in buon numero, delle quali alcune poco si dilungavano da questa, e altre moltissimo; e secondo che si badi all'una o all'altra, Adamo ed Eva sarebbero rimasti nel Paradiso un giorno, sei, nove, quaranta giorni, sett'anni, quindici, ventotto, un secolo [45]. I maomettani ce li fanno stare cinquecent'anni.

Non si creda, del resto, che questi numeri fossero sempre immaginati a caso: molte volte si cercò in essi un indizio di misteriose e recondite colleganze tra i due fatti capitali della storia del genere umano, la caduta e la redenzione. Le condizioni e il modo di quella dovevano prenunziare le condizioni e il modo di questa. Perciò da taluno si fece durare il soggiorno dei primi parenti nel Paradiso quanto poi durò la passione di Cristo; e si disse che il peccato fu commesso l'ora sesta, nella qual ora Cristo fu posto in croce; e che l'espulsione avvenne l'ora nona, nella quale ora poi Cristo morì. Altre corrispondenze pure s'immaginarono. I quarant'anni dovevano rispondere agli altrettanti che gli Ebrei passarono nel deserto.

Secondo i musulmani, che drammatizzarono in assai poetico modo la storia della tentazione, Adamo resistette ottant'anni alle sollecitazioni di Eva, che voleva fargli gustare il fatal pomo. I cristiani non si curarono di sapere troppi particolari in proposito. Ammisero, senz'altro, che Adamo fu trascinato al peccato da Eva [46]; e solo si mo-

strarono alquanto più curiosi di conoscere la vera qualità del peccato commesso da entrambi. La opinione ortodossa e legittima è ch'essi abbiano veramente trasgredito il divino precetto mangiando il pomo; non un pomo simbolico, ma un pomo reale. Divieti simili a quello di cui narra la Genesi si trovano in tutte le mitologie, e non di rado riguardano appunto una pianta; e di ciò non si meraviglia chi ricordi con quanta facilità gli uomini primitivi attribuissero ai frutti, o ai succhi di certe piante, virtù di conferire, sia la immortalità, sia un sovrumano sapere. Dante, che in così fatte questioni suol farsi ripetitore delle dottrine approvate dalla Chiesa, dice, parlando della sacra pianta del Paradiso terrestre:

> Per morder quella, in pena ed in disio
> Cinquemil'anni e più, l'anima prima
> Bramò colui che il morso in sè punio;

e facendo consistere la colpa, non nel fatto materiale dello aver mangiato il frutto, ma nella disobbedienza, pone in bocca ad Adamo queste parole:

> Or, figliuol mio, non il gustar del legno
> Fu per sè la cagion di tanto esilio,
> Ma solamente il trapassar del segno [47].

Alcuni talmudisti, per altro, pensarono, non ostante il detto divino *Crescete e moltiplicate*, che il peccato fosse consistito nella copula, e questa loro opinione ebbe seguitatori anche fra' cristiani [48].

Dove, quando seguì il primo accoppiamento dei due primi genitori? Anche intorno a ciò vi furono più disparate opinioni. Alcuni rabbini dicono ch'esso avvenne nel Paradiso, e che nel Paradiso furono concepiti Caino e Abele. I musulmani narrano meraviglie delle nozze di Adamo ed Eva, e del padiglione di seta sotto cui esse furono celebrate, nel bel mezzo del Paradiso. Ma i Dottori

cristiani, tra cui San Girolamo e Sant' Agostino, sostennero sempre che Adamo ed Eva uscirono vergini dal Paradiso terrestre, e non si congiunsero se non passato certo tempo, più o meno lungo, dalla loro espulsione; e Felice Faber afferma che, se fossero rimasti nel Paradiso, avrebbero generato senza perdere la verginità [49]. Ad ogni modo si ammetteva da tutti che, immediatamente dopo il peccato, essi avessero perduto in certa guisa la verginità dello spirito, avvedendosi della nudità propria. Perciò parecchie sètte di eretici, che si chiamarono col nome di Adamiti, sorte in varii tempi, considerarono la nudità come un segno di libertà di spirito e d'innocenza, e rifiutarono ogni maniera di vesti [50].

Ma fu veramente Eva la prima moglie di Adamo? ed Eva, la gran prevaricatrice, fu ella sempre fedele al suo legittimo sposo? Strani dubbii si mossero intorno a ciò; anzi strane cose si affermarono. Fu credenza diffusa tra' rabbini che, prima di generar figliuoli con Eva, Adamo ne generasse con un demone femmina per nome Lilith, il quale vuolsi da taluno che sia una cosa istessa con Ilithia, dea della notte e dello spazio, adorata in Grecia ed in Egitto. Da quelle prime nozze nacquero molti spiriti maligni [51]. Secondo un'altra finzione, Dio, prima di trarre Eva dalla costa di Adamo, creò di terra Lilith, la quale rifiutò di obbedire al marito, lo abbandonò, e divenne un genio malefico, infesto ai pargoli, e madre di demonii [52]. Per contro, una favola satirica, dovuta assai probabilmente alla fantasia di un trovero, narra che, prima d'Eva, Dio aveva dato ad Adamo una compagna assai più perfetta; ma che Adamo, ingelositosi della superiorità di lei, la uccise, dopo di che Dio, per punirlo, diedegli Eva, che lo trasse al peccato [53]. E fu persin detto che Adamo non ischifò di congiungersi con le fiere.

Eva, da canto suo, non avrebbe dato prova di troppo

maggior continenza [54]. Vogliono ch'ell'abbia avuto commercio con Samaele, principe de' demonii, e procreato con esso più figliuoli, tra cui v'è chi pone Caino, e anche Abele. Del resto le notizie intorno ai figliuoli di Adamo ed Eva sono molto confuse, e non di rado contraddittorie [55].

Negli apocrifi ricordati di sopra si narra l'aspra e dolorosa vita che dovettero condurre i due primi parenti dopo la loro cacciata dal Paradiso; si narra la dura e lunga penitenza con cui si studiarono di cancellare il peccato e di racquistare la grazia e l'amore di quel Dio che avevano offeso; si narra la vecchiezza loro e la morte, supreme calamità che sulla terra produsse la colpa. Usciti dal luogo di beatitudine, si trovano in una terra inospitale ed ingrata, fra belve fatte nemiche; errano in cerca di cibo, e debbono contentarsi di quello onde le belve si pascono. S'accostano di bel nuovo al Paradiso, con isperanza d'esservi riammessi, ma la speranza rimane delusa. Essi piangono vedendo i corpi loro tanto mutati da quelli di prima; piangono pensando alla felicità irreparabilmente perduta. Pregano senza fine il Signore, ne implorano la pietà, digiunando, rimanendo immersi per lunghi giorni nelle acque del mare, o in quelle del Giordano o del Tigri. Ma Satana, e gli spiriti suoi, non dànno loro pace, li insidiano in tutti i modi, tentano di ucciderli, seducono una seconda volta Eva, distogliendola dalla cominciata penitenza. A consolare tanta miseria, a confortare gli animi che stanno per cedere alla disperazione, viene di quando in quando dall'alto la voce del Signore, che annunzia il futuro perdono e la redenzione: a rinfrancare i corpi afflitti Dio misericordioso manda delle frutta del Paradiso. Nuovi uomini nascono sopra la terra e si vanno aggravando le conseguenze fatali della colpa. Caino uccide Abele: Adamo ed Eva piangono amaramente l'ucciso. Sono corsi nove secoli, e Adamo, stremato dalla vec-

chiezza e dalla malattia, manda il figliuolo Seth, manda la moglie, prima cagione di tanto soffrire, a chiedere al cherubino, cui fu commessa la custodia del Paradiso, l'olio di misericordia. Qui nuova promessa di futura redenzione. Adamo passa di questa vita, profetando nuove colpe e nuove sciagure; Eva non tarda a seguirlo. I figliuoli dànno sepoltura ai loro corpi, e la storia del mondo procede qual fu prenunziata, correndo incontro al Diluvio.

Tale in succinto, raccolta da' varii racconti, la storia dei due primi uomini dopo il peccato. Come ognuno può immaginar facilmente, più e più opinioni particolari si ebbero sopra tale, o talaltro punto di essa. Nel trattato *Erubim* si legge che la penitenza di Adamo durò centotrent'anni: secondo una tradizione musulmana, le lacrime ch'egli pianse dopo il peccato formarono il Tigri e l'Eufrate; secondo un'altra, quelle lacrime caddero sull'isola di Serendib, e produssero le piante medicinali e gli aromati. Uno dei tristi e più visibili effetti della colpa fu, a detta di certi rabbini, la calvizie [56]. Circa il luogo ove i due primi parenti vissero dopo la espulsione dal Paradiso, e il luogo dove poi ebbero sepoltura, furono varie credenze. Si disse da alcuni ch'e' furono rimessi nell'agro damasceno, ov'era stato creato Adamo. Secondo Sant'Epifanio (sec. IV), Adamo ed Eva dimorarono alcun tempo in prossimità del Paradiso, poi errarono per molte regioni, e finalmente vennero in Giudea, ove morirono [57]. Dionigi di Telmahar (sec. IX) dice che la caverna dei tesori, ove ripararono e vissero i due cacciati, e sulla quale apparve poi la stella che guidò i Re Magi, era posta nell'ultimo Oriente, nella montagna di Scir, di contro all'oceano che cinge il mondo, e non lungi dal Paradiso terrestre. Coloro poi che ponevano il Paradiso nell'antictone, pensavano, come abbiam veduto, o che Adamo ed Eva fossero rimasti di là, e la progenitura loro similmente, sino al Diluvio,

o che fossero venuti di qua, attraversando l'oceano. Secondo un'altra opinione, che fu diffusissima, così in Oriente, come in Occidente, e in Oriente è viva tuttora, Adamo ed Eva vissero gli anni del loro esilio nell'isola di Serendib, o Ceilan.

Questa credenza è, senza dubbio, di origine maomettana, o, piuttosto, è una credenza buddistica trasformata da maomettani; ed ecco in qual modo. Credevano, e credono ancora i buddisti, che il Budda soggiornò alcun tempo sopra un monte dell'isola di Ceilan, chiamato Langka dai bramani del continente [58]; che quivi menò vita contemplativa; e che sollevandosi poi al cielo, lasciò nella rupe la impronta del proprio piede, visibile a tutti. I maomettani, usando un procedimento assai frequente nella storia delle leggende, riferirono ad Adamo quanto si narrava del Budda, e le due tradizioni continuarono a vivere l'una accosto all'altra. Di ciò ci porge una curiosa testimonianza Marco Polo nella relazione dei suoi viaggi. Egli dice che nell'isola di Ceilan, sulla cima di un alto monte, al quale non si può salire se non con l'ajuto di catene, è un sepolcro, che i Saracini dicono essere di Adamo, e gli idolatri (intendi i buddisti), di Sergamon Borcam. Il séguito del racconto mostra che questo Sergamon non è altri che il Budda, il quale andò soggetto, come è noto, ad una altra consimile trasformazione, diventando il santo Josafat della leggenda cristiana [59]. Gli Arabi chiamarono il monte Rahun, e il primo loro scrittore che abbia fatto ricordo della leggenda sembra essere stato Suleymân. Edrîsi, il quale scrisse il suo trattato geografico alla corte di Ruggero II di Sicilia, nel 1154, Edrîsi, il quale attesta, fra tant'altre cose, d'aver visitato la grotta dei Sette Dormienti presso Efeso, e d'aver veduto i loro corpi tra l'aloe, la mirra e la canfora, non s'intende bene se morti, o sopiti di nuovo, riferisce la leggenda del monte, da lui

chiamato el-Rahuk. A suo dire, narrano i bramani esservi sulla vetta del monte l'impronta del piè di Adamo, lunga settanta cubiti e luminosa. Da quel punto, con un passo, Adamo giunse al mare, ch'è lontano due o tre giornate [60]. Dicono inoltre i maomettani che Adamo, cacciato dal Paradiso, cadde nell'isola di Serendib, e quivi morì, dopo aver compiuto un pellegrinaggio al luogo dove poi doveva sorgere la Mecca. Una descrizione del monte si trova pure nei viaggi d'Ibn-Batûta [61].

La leggenda passò d'Oriente in Occidente, e dai maomettani ai cristiani; e il monte di Ceilan, chiamato poi dai Portoghesi Pico de Adam, diventò celebre. Eutichio, patriarca d'Alessandria (m. 940) dice solo che Adamo fu cacciato in un monte dell'India [62]; ma il monte è poi sempre quello di Ceilan. Odorico da Pordenone lo descrive succintamente, e narra che nella sommità di esso era un lago che quelli dell'isola dicevano formato delle lacrime piante da Adamo e da Eva per la morte di Abele [63]. Giovanni de' Marignolli ha un racconto più particolareggiato e più esplicito. L'angelo di Dio prese Adamo, e lo posò sul monte di Ceilan, e l'impronta del piede di Adamo rimase miracolosamente impressa nel marmo, lunga due palmi e mezzo. Sopra un altro monte, lontano dal primo quattro piccole giornate, l'Angelo posò Eva, e i due peccatori stettero disgiunti, immersi nel lutto, quaranta giorni, trascorsi i quali, l'angelo condusse Eva ad Adamo, il quale era ormai disperato. Sulla prima montagna erano, oltre l'impronta del piede, una statua seduta, con la destra stesa verso l'Occidente; la casa di Adamo; una fonte di purissime acque, le quali si credeva venissero dal Paradiso, e in cui eran gemme, formate, secondo la opinione di quegli abitanti, delle lacrime di Adamo; un orto pieno d'alberi che recavano ottimi frutti. Molti pellegrini si recavano a visitare il santo luogo [64]. Sulla

fine del secolo XVII, Vincenzo Coronelli diceva ancora che sulla cima del monte era sepolto Adamo, e che ci si vedeva un lago formato delle lacrime versate da Eva per la morte di Abele [65]. Quest'ultima affermazione contraddiceva a un'altra credenza, che non sembra, per altro, sia stata molto diffusa. Il già ricordato Burcardo di Monte Sion dice che nel fianco di un monte, nella valle d'Ebron, era la spelonca ove Adamo ed Eva piansero cent'anni la morte di Abele, e che ci si vedevano ancora i letti su cui avevano dormito, e la fonte delle cui acque avevano bevuto [66].

Se fu posta sulla sommità del monte di Ceilan, la sepoltura di Adamo fu posta pure in molti altri luoghi. Secondo una leggenda orientale, Adamo fu seppellito nel Paradiso terrestre [67]; e nella già più volte ricordata Vita latina si dice il medesimo; e nell'Apocalissi greca si dice anche di Eva. Ma questa credenza non ebbe molto favore. Nel *Testamento di Adamo* si narra che Adamo fu seppellito a oriente del Paradiso, e che gli stessi angeli e le Virtù del cielo ne fecero i funerali. Nel *Combattimento di Adamo ed Eva* il racconto si arricchisce di particolari a questo riguardo, e si narrano parecchie vicende a cui andò soggetto il corpo del primo genitore. Adamo mancò l'anniversario del giorno in cui fu creato, ricorrendo l'ora in cui fu espulso dal Paradiso. Il suo corpo fu deposto nella caverna dei tesori, dove andarono a raggiungerlo a mano a mano i corpi degli altri patriarchi. Avvicinandosi il Diluvio, Noè e i figliuoli tolsero, per comandamento divino, dalla caverna il corpo di Adamo, insieme con l'oro, l'incenso e la mirra che v'erano stati raccolti, e lo portarono nell'Arca, lasciando gli altri corpi nella caverna, la quale fu chiusa da Dio per modo da non lasciarne veder segno; e così rimarrà sino al giorno della risurrezione. Molti anni dopo, morto Noè, Sem e Melchisedec traggono, per ordine di Dio, il corpo dall'Arca,

e, guidati da un angelo, vanno a seppellirlo sul Golgota. Ecco qui la leggenda celebre che vuole sepolto il peccatore nel luogo stesso ove dovrà poi sorgere la croce del redentore, e che narra bagnata del prezioso sangue di questo il capo ribelle che non aveva saputo piegarsi al divino comandamento. Di questa, che certo è leggenda mirabile, s'inspirarono le arti del disegno: il teschio che in infiniti quadri si vede fuor di terra, appiè della croce, è il teschio di Adamo [68]. Alcuni eretici si spinsero più oltre nei liberi campi della fantasia: essi identificarono il redentore col peccatore, fecero passar l'anima di Adamo prima in Davide, poi in Cristo. E Cristo fu anche detto secondo Adamo [69]. Vogliono alcuni Padri della Chiesa greca che la tradizione, la quale dice Adamo sepolto sul Golgota sia di origine giudaica: concesso pure che tale sia la sua origine (e gli Ebrei dovevano essere naturalmente tratti a raccostare il padre del genere umano a Gerusalemme) bisogna riconoscere che quella tradizione aveva ogni desiderabil carattere per farsi accettar da' cristiani. Sant'Agostino esprimeva il pensiero e il sentimento di molti quando mostrava che alla riparazione nessun altro luogo poteva essere più acconcio di quello ove giaceva sepolto il colpevole [70]. Accostandosi a certi racconti di cui dovrò parlare più innanzi, e seguitando una opinione professata da parecchi rabbini e da parecchi Dottori cristiani, dice l'inglese Sevulfo, nella relazione del viaggio che fece in Palestina negli anni 1102 1103, che Adamo era seppellito nella valle d'Ebron, insieme con Abramo, Isacco e Giacobbe [71]. Di così ingegnosi collegamenti non si dilettarono, del resto, solamente gli ebrei e i cristiani: secondo una delle tradizioni maomettane, Adamo fu seppellito a poca distanza dal luogo ove doveva sorgere la Mecca, sul monte Abù-Cais, oppure sul monte Arafat, dove Adamo si ricongiunse con Eva dopo centovent'anni di separazione [72].

Adamo ed Eva lasciarono, com'è ben naturale, lungo ricordo di sè, del loro peccato, e della punizione che gli tenne dietro, nella loro progenie, defraudata per essi della felicità a cui Dio la voleva chiamata, e data in preda a inenarrabili sciagure. Non si può aprire libro di sacro argomento senza incontrare i loro nomi, e un qualche cenno della istoria loro. Per secoli, durante tutto il medio evo, essi furono vivi nella coscienza dei credenti, che sognavano e agognavano, nella comune desolazione, la perduta felicità. Ai tempi di Michele Psello (sec. XI) si vedevano in un luogo di Costantinopoli le statue di Adamo ed Eva accanto a quelle della prosperità e della fame. Nella solitudine dei chiostri, i monaci si proponevano a vicenda indovinelli, cui porgevano argomento Adamo ed Eva, domandando per esempio: *Chi morì senz'esser mai nato?* Nei Misteri si vedeva la creazione dei due primi parenti, e tutta la storia dolorosa della tentazione e del peccato, sceneggiata [73]. Nelle epopee francesi del medio evo sono molto frequenti le preghiere poste in bocca a tale o talaltro dei personaggi, e quelle preghiere cominciano assai spesso con un cenno alla creazione dei due progenitori e al peccato da essi commesso [74]. Non era forse uscita da quel peccato tutta la storia dell'uman genere? I versi d'Alcuino esprimevano a questo riguardo la credenza e il rammarico di un infinito popolo:

> Postquam primus homo paradisi liquerat hortos,
> Et miseras terrae miser adibat opes:
> Exilioque gravi poenas cum prole luebat,
> Perfidiae quoniam furta et maligna gerit:
> Per varios casus mortalis vita cucurrit,
> Diversosque dies omnis habebat homo [75].

Ma lasciamo ora, per ritrovarli anco una volta un po' più innanzi, Adamo ed Eva, e volgiamoci ad altri abitatori del Paradiso.

Primi ci si presentano Enoch ed Elia, il patriarca e il profeta che mai non pagarono il debito loro alla morte, e vivi furono sottratti alla vista degli uomini. La tradizione che entrambi li pone ad abitare nel Paradiso terrestre è assai antica, e comune così ad ebrei come a cristiani: essa aveva una sua ragion naturale nel pensiero che chi scampava per divina grazia alla morte dovesse rientrar nel luogo ove la morte non poteva aver potestà, ov'era l'albero della vita. Sant'Ireneo, Tertulliano, Santo Agostino, Mario Vittore, Gregorio di Tours, Sant'Aldelmo, altri assai, così del tempo più antico, come del medio evo, la ricordano, e se i più l'accettano, parecchi ancora la rifiutano [76]. Un dubbio rimane, se il luogo dove i due santi soggiornano da secoli sia proprio il Paradiso terrestre. Nell'apocrifo *Libro d'Enoch* è detto che nessuno mai conobbe il luogo ov'ebbe ricetto il patriarca [77]; e Alano de Insulis, per non recare altri esempii, in uno degli scritti suoi dice che il santo fu trasportato nel Paradiso terrestre, e in altro ch'egli fu trasportato, sia nel Paradiso terrestre, sia in luogo a noi occulto [78]. Ma questo dubbio fu di pochi. Le leggende medievali ci mostrano assai spesso Enoch ed Elia nel Paradiso; e nel Paradiso li pongono Fazio degli Uberti e Federigo Frezzi; e Dante non dice qual ragione l'abbia indotto a non lasciarveli vedere [79].

Tradizioni simili a queste hanno i maomettani, i quali narrano che Enoch, da essi chiamato Edris, ed Elia (Kheder, Khidr) [80] trovarono la fontana di vita, e avendo bevuto delle sue acque non conobbero la morte: essi sono pressochè sempre in moto per vegliare alla sicurezza dei pellegrini che si recano alla Mecca, e solo di tanto in tanto riposano in un paradiso ripieno di tutte le delizie [81]. Il viaggiatore Abulfauaris dei *Mille ed un giorno* trova Elia e Kheder (qui Kheder è diverso da Elia) in un paradiso serbato agli amici e discepoli del profeta [82].

Enoch ed Elia compajono di solito vecchissimi, sebbene questa loro vecchiezza male s'accordi con la credenza che nel Paradiso terrestre fosse la fontana di giovinezza [83]. Essi non sono mai morti, e serbano il corpo che già ebbero mentre furon tra gli uomini; ma non per questo si sottrarranno alla comune e inflessibil legge cui è soggetta tutta la discendenza d'Adamo. La morte loro è solamente differita. Alla fine dei tempi essi torneranno sulla terra d'esilio, e combatteranno contro l'Anticristo, e saranno uccisi da lui, ma per risuscitare poco dopo, ed essere assunti alla gloria eterna del cielo. Questa credenza suggerita, per una parte, dalla opinione che i due santi dovessero, come tutti gli altri uomini, andar soggetti alla morte e alla risurrezione, e per un'altra, da ciò che nell'Apocalissi è detto [84] di due testimoni non nominati, i quali saranno uccisi dalla bestia diabolica e poi risusciteranno, questa credenza ebbe tra' cristiani grandissima diffusione. Non senza variare tuttavia in parecchi particolari. Così qualche scrittore aggiunse terzo campione ai due primi San Giovanni; altri fece compagno ad Elia, non già Enoch, ma Mosè, o Geremia, o Eliseo; altri parlò del solo Elia [85]. I rabbini favoleggiarono di un ritorno di Elia pel tempo della venuta del Messia, e poi pel tempo della irruzione dei popoli di Gog e Magog. Non sarà fuor di luogo ricordare a questo proposito che Lao-Tseu si tolse agli occhi degli uomini ritraendosi sulle cime del Kuen-lun, ov'è il paradiso dei Cinesi; e che la rimozione, o segregazione (quella che i Tedeschi chiamano *Entrückung*) degli eroi, o di altri personaggi tra l'umano e il divino, è tema comune a molte mitologie [86].

Nell'Evangelo di Nicodemo Enoch ed Elia accolgono nel Paradiso terrestre le anime che Cristo ha liberate dall'Inferno, e a capo delle quali è Adamo [87]. Che quel Paradiso dovesse esser luogo di dimora pei giusti e per gli

eletti, fu opinione seguitata da molti, così tra gli ebrei come tra' cristiani, e assai naturalmente suggerita dal pensiero che le anime riscattate da Cristo dovessero racquistare quanto la diabolica frode aveva fatto loro perdere. Sant'Isidoro Pelusiota (sec. V) dice che i giusti risorti saranno accolti da Cristo nel Paradiso terrestre, come nella propria lor patria, dalla quale li ha esclusi il peccato [88]; e nel già più volte citato *Combattimento di Adamo* Dio promette al peccatore che il giorno in cui scenderà nel regno dei morti, e spezzerà le ferree porte dell'Inferno, condurrà le anime dei giusti nel giardino di beatitudine [89].

Ma la credenza prese, come si può bene immaginare, più forme, e se da molti fu accolta, fu pure da molti contraddetta. Nel *Libro di Enoch*, il quale, non tenendo conto di certe aggiunte posteriori, fu composto, secondo la più probabile opinione, oltre a cent'anni prima di Cristo, è fatta menzione del giardino ove abitano i giusti e gli eletti, e tale giardino è, senza dubbio, quello stesso di Adamo [90]. Nel racconto di Rabbi Giosuè, figliuolo di Levi, ricordato di sopra, e in un altro racconto rabbinico, ove si narra un'avventura di Alessandro Magno, e del quale dovrò far parola più innanzi, si dice similmente che il Paradiso terrestre è luogo di dimora ai giusti, e nel secondo si soggiunge, sino all'universale Giudizio [91].

Tra' cristiani, i più di coloro che pensarono dovere i giusti aver ricetto nel Paradiso terrestre, asserirono che questo loro soggiorno sarà temporaneo, e durerà solo sino alla risurrezione e al Giudizio, dopo il quale ascenderanno in cielo. Taluno di essi volle usata ai soli martiri cotal grazia; mentre altri, o sostennero la opinione che giusti e rei sono accolti in un luogo medesimo sino al novissimo dì, o concedettero ai giusti d'entrare nel Paradiso celeste immediatamente dopo la morte [92]. Quest'ultima opinione trionfò dopo il V secolo, e riuscirono vani gli

sforzi con cui Giovanni XXII tentò di far prevalere la contraria dottrina, che gli eletti non saranno ammessi alla beatifica visione di Dio se non dopo il Giudizio universale. Ciò nondimeno, questa dottrina, che l'Università di Parigi condannò come ereticale nel 1240, si vede implicitamente professata in alcune leggende, delle quali dovrò dire più oltre, e in parecchie Visioni. In esse, il luogo ove i giusti attendono il gran giorno, è talvolta il Paradiso terrestre, espressamente nominato, e talvolta un luogo non nominato, che può essere, o non essere, secondo i casi, il Paradiso. Beda narra di un uomo di Nortumbria che, pellegrinando nel mondo di là, giunse a una pianura fiorita e ridente, innondata di luce, chiusa da altissimo muro, e popolata da innumerevoli beati vestiti di bianco, i quali, non essendo stati perfetti in vita, attendono ivi il Giudizio. Non dice che fosse quello il Paradiso terrestre [93]. Nel racconto di cert'apparizione, riferito da Gervasio da Tilbury, è fatto cenno di un Purgatorio nell'aria, e di un altro luogo, più remoto dalla terra, dove le anime dei giusti aspettano il novissimo giorno [94]. Il monaco di Evesham, di cui narra la Visione Matteo Paris [95], trovò dopo essere uscito dai luoghi di punizione, anime beate, che soggiornavano in campi luminosi e fiorenti, separati dal Paradiso da un muro di cristallo. Nella Visione di Tundalo si parla di anime non abbastanza buone per meritare il cielo, le quali si stanno esultanti in una dilettosa campagna; ma non è detto che questa campagna sia il Paradiso terrestre, sebbene possa farlo credere la fontana di vita che vi si trova [96]. Per contro nell'*Apocalypsis Pauli* sono anime beate, le quali aspettano nel Paradiso terrestre il giorno del Giudizio, in compagnia di Enoch ed Elia [97]; e il medesimo si ha nella leggenda del Pozzo di San Patrizio, nella Visione di Frate Alberico e in altre [98].

Quel Thurcill, di cui narra la Visione il testè ricordato

Matteo Paris [99], trovò nel Paradiso terrestre, seduto appiè di un albero meraviglioso, accanto alla fonte da cui scaturiscono i quattro fiumi, il primo padre Adamo, il quale sembrava ridere con un occhio e pianger con l'altro, ed era coperto di una veste di più colori e di meravigliosa bellezza. Egli rideva pensando ai discendenti suoi che andrebbero a vita eterna, e piangeva pensando a quelli che andrebbero a eterna dannazione. La sua veste non era intera, ma andava crescendo per le virtù dei giusti, simboleggiate nei colori di quella: quando sarà tutta compiuta il mondo avrà fine. Una Visione molto simile a questa narra di un novizio cistercense Vincenzo di Beauvais [100], il quale ne trae il racconto da Elinando. Qui nulla è detto di altri eletti che si trovino nel Paradiso; ma non si esclude che ci sieno. Altrove si ha notizia di altri particolari eletti, di cui si recano i nomi, sia poi che ad essi diensi pochi compagni soltanto, o moltissimi, quanti possono essere i giusti. I rabbini nominano di proposito, oltre ad Enoch ed Elia, il Messia che deve venire, Elieser, servitore di Abramo, Hiram, re di Tiro, il quale, montato in superbia, ne fu espulso e precipitato nell'Inferno, e alcun altro, nove o tredici in tutto. Nell'*Apocalypsis Pauli* è fatto speciale ricordo, oltrechè della Vergine Maria, la quale non è da considerare come abitatrice ordinaria del Paradiso terrestre, e di Enoch e di Elia, anche di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe, di Giuseppe, di Mosè, d'Isaia, di Geremia, di Ezechiele e di Noè. Frate Alberico dice che di coloro che sono nel Paradiso San Pietro gli nominò soltanto Abele, Abramo, Lazzaro e il buon ladrone. L'ingresso del buon ladrone nel Paradiso terrestre è descritto nell'Evangelo di Nicodemo, dove si dice pure che dei redenti da Cristo egli fu il primo a penetrarvi [101]. Altrove sono ricordati i nomi di Giosuè, di Salomone [102], e, con assai maggior frequenza di San Giovanni evangelista. Credevasi general-

mente che in conformità di alcune parole pronunziate da Gesù a suo riguardo (*Sic eum volo manere donec veniam*[103]) l'apostolo prediletto non fosse mai morto, e aspettasse, per ricomparire, il ritorno del suo maestro. Gregorio di Tours racconta che San Giovanni si fece seppellir vivo e che dal suo sepolcro scaturiva manna[104]. Isidoro di Siviglia ripete questa notizia, e dopo lui la ripetono parecchi, alterandola più o meno; e fra i parecchi sono Brunetto Latini e il Mandeville, il quale ultimo non dice cosa punto nuova quando dice che il santo era stato portato in Paradiso, e nel sepolcro suo non si trovava se non manna[105]. L'Ariosto, facendo accogliere Astolfo da San Giovanni nel Paradiso terrestre, si conformava a modo suo a una tradizione assai antica[106]. Un'altra leggenda fa entrar San Giovanni nella numerosa famiglia dei *Dormienti*, e narra che l'apostolo dorme in una caverna vicina ad Efeso, aspettando le ultime battaglie della fede e il ritorno di Cristo.

Secondo una opinione che discorda da tutte le precedenti, gli eletti non entreranno nel Paradiso terrestre, il quale alle volte diventa tutt'uno col celeste, se non dopo il Giudizio universale[107]. Da altra banda i chiliasti pensarono che tutta la terra dovesse diventare, in certo qual modo, Paradiso terrestre durante i mille anni del regno di Cristo, prima dell'ultimo sovvertimento finale.

Ma il beato giardino non fu abitato solamente da uomini: esso fu ancora abitato da bruti, i quali vincevano di molto in dignità, in bellezza ed in senno i loro simili della terra d'esilio, ed erano per ogni rispetto tali da aggiunger vaghezza alla santa dimora. Non solo mostravansi pieni di benignità e mansuetudine[108]; ma ancora, secondo afferma San Basilio, parlavano assai sensatamente; e la leggenda maomettana racconta che il cavallo Meimun rinfacciò ad Adamo, suo signore, il commesso peccato. Com'è noto, nel paradiso di Maometto sono parecchi animali, fra gli altri

il cammello del Profeta, e l'asino su cui Gesù entrò in Gerusalemme; e una leggenda tedesca narra di un paradiso degli animali, dove questi, sotto la tutela di Dio, vivono in piena tranquillità ed innocenza [109]. Vogliono alcuni che tutti gli animali parlassero in origine, e che perdessero la favella in séguito al peccato.

Fra gli animali del Paradiso tengono il principal luogo gli uccelli, i quali empiono tutto il giardino dei loro dolcissimi canti. Non è descrizione del santo luogo che non ricordi espressamente, insieme con l'altre, anche questa delizia; e in più leggende particolari è detto tale essere l'armonia e la soavità di quei canti da forzare al sonno chiunque li ascolti. L'uccello del Paradiso è spesso descritto nel medio evo per la sua gran bellezza, e il nome suo indica la sua presunta origine [110]. Francesco da Barberino scrive meraviglie di due uccelli bianchi che sono nel Paradiso terrestre [111]; e una leggenda dei Copti cristiani narra che il gallo fu messo in Paradiso per aver rivelato a Cristo il tradimento di Giuda [112].

Ma di quanti uccelli poterono ornare e rallegrare di lor presenza il Paradiso, il più mirabile fu, senza dubbio, la Fenice, quell'unica e immortale Fenice, di cui tanto aveva favoleggiato l'antichità, e di cui tanto ancora doveva favoleggiare il medio evo. Le ragioni che dovevano favorire, anzi richiedere, l'introduzione della Fenice nel Paradiso son quelle stesse che noi abbiam già veduto operare in altri casi analoghi: tutto quanto si sottraeva alla morte, a quella morte ch'era apparsa nel mondo come un effetto del peccato, apparteneva in certo qual modo al Paradiso, stanza naturale dell'innocenza e della vita. I rabbini spiegarono la immortalità della Fenice narrando che tutti gli uccelli mangiarono, insiem con Eva, del frutto proibito, salvo quella, che perciò rimase immortale [113]. Per i Dottori cristiani il meraviglioso uccello diventò un vi-

vente simbolo della risurrezione, del rinnovamento mediante il battesimo, della felicità restaurata, della vita eterna, e sono senza numero quelli che ne parlano. Come di simbolo ne usò l'arte cristiana sino dai primi tempi, ritraendo la immagine sua sopra monete, in sepolcri, in mosaici; ponendola accanto a quelle di Cristo e dei santi; facendone più tardi una figura del Redentore medesimo [114]. Secondo Alcimo Avito, la Fenice raccoglie in Paradiso gli aromati con cui forma il vitale suo rogo. Non m'indugerò a ripetere le descrizioni che di essa si leggono nei *Bestiarii*, e in altri trattati del medio evo, come sarebbe il *Tresor* di Brunetto Latini. Dirò solo che della sua esistenza nessuno dubitava; che il Prete Gianni asseriva d'averla in quel suo fortunato paese; e che il Mandeville, il quale pretende d'averla veduta due volte, la dipinge più grossa d'un pavone, con una specie di corona in capo, le ali e la coda color di porpora, il dorso turchino, e tinta di tutti i colori dell'arcobaleno quando il sole la illumina. Il Petrarca vide un giorno, sognando desto,

> Una strania fenice, ambedue l'ale
> Di porpora vestita e 'l capo d'oro [115];

ma il Tasso, il quale osa dirla

> Augello eguale alle celesti forme,

ne fa una pittura ben più pomposa nel poemetto che appunto s'intitola *La Fenice* [116]. Nè m'indugerò a dire dell'altre sue meraviglie; del modo che teneva per abbruciarsi, anzi per rinnovarsi; e del tempo che si diceva passare tra uno e un altro rinnovamento, e che varia, secondo le opinioni, da 500 a 7000 anni. Noterò solamente, parendomi abbia più stretta relazione col nostro argomento, che le fu attribuita anche una certa virtù curativa, conveniente, del resto, alla natura del luogo ove credevasi da molti

ch'essa dimorasse. Secondo certa versione di una leggenda che io ho già ricordata più sopra [117], i tre figliuoli del re infermo vanno in cerca, non della fontana di giovinezza, o di vita, ma della Fenice, che restituisca la sanità al padre loro [118].

Un'altra finzione fece compagno della Fenice, nel Paradiso terrestre, il pellicano, simbolo anch'esso di Cristo, che dà col proprio sangue la vita ai peccatori.

Certi monaci, della cui leggenda ho già fatto cenno e dovrò dar ragguaglio più oltre, videro nel Paradiso, fra molt'altre meraviglie, « una fontana lunga uno quinto miglio, et era ampia secondo che rispondeva alla grandezza (*lunga e larga per spazio di miglia cinque*, secondo altre redazioni) et era piena di pesci, i quali cantavano tanto dolcemente, che quasi ogni creatura umana vi sarebbe dormentata, tanto era soave e dolce a udire. E questo canto facevano a certe ore canoniche del dì, quando udivano cantare gli angioli del Paradiso ».

E basterà degli abitatori.

CAPITOLO IV.

I VIAGGI AL PARADISO TERRESTRE.

Fu comune opinione tra coloro (ed erano di gran lunga i più) i quali ponevano il Paradiso terrestre in questa nostra terra, e lo dicevano tuttavia esistente, che esso, o non si potesse per nessun modo trovare dagli uomini, o, se pur si poteva trovare, fosse loro impossibile di penetrarvi. I Padri sono concordi su questo punto. La impossibilità di penetrarvi si faceva venire, di solito, dal volere divino, per decreto del quale il Paradiso terrestre doveva, dopo il peccato, rimanere inesorabilmente chiuso ai viventi; ma si faceva anche venire da difficoltà naturali, che non lasciavano via da passare a chi avesse in animo di recarvisi. Brunetto Latini, ripetendo quanto molti avevano affermato prima di lui, dice nel *Tresor: Et sachiez que après lou pechiéz dou premier hom, cist leus fu clos à touz autres* [1]. E nel *Tesoretto,* parlando di Adamo:

> Per quel trapassamento
> Mantenente fu miso
> Fora del Paradiso,
> Dov'era ogni diletto,
> Senza niuno eccetto
> Di freddo o di calore,
> D'ira nè di dolore.
> E per quello peccato
> Lo loco fue vietato
> Mai sempre a tutta gente [2]

Che anche Dante avesse il monte del Paradiso in conto d'inaccessibile, sembra risulti dal racconto che Ulisse fa del suo viaggio (*folle volo*) nell'oceano [3]. Il Geografo Ra-

vennate s'ingegna di mostrare, con ogni maniera di buoni argomenti, come non sia possibile agli uomini penetrare nel Paradiso [4]; e il Mandeville, cui duole di non averlo potuto visitare, dice, ripetendo ancor egli cose già dette da altri, che molti tentarono inutilmente di andarvi, e che l'altezza e l'asprezza dei monti, e le strane fiere che infestano il paese d'intorno, non lasciano che nessun vi s'accosti. Ne' *Fioretti della Bibbia* si legge: « Questa montangnia si dice ch'è sì alta et dura e aspra fortemente e sì maravigliosa che neuno huomo per sua bontà non vi potè mai salire, nè là drento intrare, secondo quelli che vi sono stati nel paese » [5]. Perciò Fazio degli Uberti lo dice *un monte ignoto a tutta gente*, e Giovanni di Hese lo descrive altissimo, con le pareti a perpendicolo, a guisa di torre, *ita quod nullus potest esse accessus ad illum montem.*

Ricordiamoci che per gli antichi gli Elisii erano *reclusum nemus, discretae piorum sedes, regna impervia vivis;* e che frugando nelle memorie mitologiche e nelle leggende, molti altri esempii si trovano di luoghi o vietati, o inaccessibili. Del paese degl'Iperborei dice Pindaro che non vi si può andare nè per terra, nè per acqua. All'isola dov'era l'Orto dell'Esperidi, serbato agli dei, nessuna nave poteva approdare [6]; e al monte Kâf degli Arabi non si perviene se non per arte magica; e all'isola Bulotu, immaginata dagli abitanti di Tonga, non si approda se non per volontà degli dei. Il Mons Romuleus (Rocciamelone), ove un re Romolo raccolse ingente quantità di tesori, è descritto come inaccessibile nel *Chronicon Novaliciense;* e di una montagna inaccessibile, a poca distanza dalla città di Die, nel Delfinato, parla uno scrittore francese del secolo XVII [7].

Ma, a dispetto di chi diceva che non ci si poteva andare, e di chi affermava che nessuno di coloro che avevan

corsa felicemente tutta la via era poi riuscito a penetrarvi, parecchi, in varii tempi, ebbero desiderio di tentare l'avventurosa impresa; e se di alcuni la leggenda narra che non fu dato loro di passare il formidabile muro di fuoco o di diamante, e la ben custodita porta, di altri narra che superato ogni ostacolo, penetrarono veramente nell'impareggiabil giardino, e vi fecero alcuna breve o lunga dimora, e ne tornarono per dare altrui alcun debole ragguaglio delle sue inenarrabili meraviglie. Ricordiamo, anche a questo proposito, che gli Elisii antichi furono, più di una volta, penetrati da vivi, e che altri consimili esempii si trovano in altre mitologie.

Le leggende che ora io mi accingo ad esporre sono assai varie, non solo per la qualità delle cose che narrano, e pel modo della narrazione, ma ancora pel diverso spirito che le informa, e la ragione ond'hanno principio. Alcune hanno carattere spiccatamente ascetico, e pajono dettate da un indomabile fervore di fede e di desiderio; altre hanno carattere spiccatamente romanzesco, e pajono dettate, più che da altro sentimento o pensiero, da quella immaginosa e inquieta curiosità, da quel vivo amor del meraviglioso che nelle fortunose epopee, nei lunghi romanzi di avventura, si agitano, ma non si appagano. Molte di esse son figlie tutte ideali della fantasia; ma parecchie ve n'ha, le quali pur solvendosi, come l'altre, in un sogno, muovono tuttavia da alcun che di reale. Nessuno di questi viaggi, per certo, ebbe suo compimento nel Paradiso terrestre; ma più d'uno fu, anzichè immaginato da narratori, impreso davvero da pellegrini e da naviganti. Ben s'intende come queste distinzioni, che io ho accennate, sieno, del resto, assai più agevoli e sicure in teorica che non in pratica; e se nelle pagine che seguono io mi studierò di tenere un ordine che ad esse corrisponda, questa corrispondenza sarà soltanto approssimativa, e quell'ordine

avrà tanto di rigore quanto ne può concedere la natura stessa delle cose, e non più.

Ecco qua, anzi tutto, una leggenda celebre, la quale è inspirata bensì da quel fervore di fede e di desiderio che informa l'altre di carattere più risolutamente ascetico: ma vuol essere pure considerata come una naturale espansione e prosecuzione *storica*, se così posso esprimermi, di un tema leggendario anteriore, in quanto viene ad esplicare ed a compiere, in conformità di certi postulati della coscienza religiosa, una storia mitica non compiuta e non chiusa. Intendo dire la leggenda di Seth, mandato dal padre infermo, e già vicino a morte, al Paradiso terrestre per procacciare l'olio della misericordia. Questa leggenda ebbe a congiurgersi poi con quella del legno della croce, e delle due se ne formò una assai complessa, la quale nel medio evo più tardo, a partire dal XII secolo, ebbe così gran diffusione che nessun'altra ebbe l'eguale. Tale leggenda ci pervenne in narrazioni di tutte le lingue parlate da popoli cristiani, conservata in libri d'ogni titolo e qualità, distribuita in numerose versioni, le quali furono dottamente paragonate fra loro e raccolte in gruppi e categorie. Nella esposizione che segue io dovrò attenermi a pochi racconti principali, e rimandare il lettore desideroso di più minuti particolari alle ottime monografie cui essi diedero argomento [8].

La prima memoria, sino a noi pervenuta, di un'andata di Seth al Paradiso terrestre, si ha probabilmente in quell'Apocalissi greca da me più volte ricordata nel capitolo precedente, e, senza giusta ragione, intitolata Apocalissi di Mosè. Quivi si legge che Adamo, giunto all'età di 930 anni, e infermo, mandò Eva e Seth al Paradiso terrestre, per ottenere, a sollievo delle sue sofferenze, l'olio di misericordia [9]. Cammin facendo, Seth è morso dal serpente. Giungono alla porta del Paradiso, ma non

ne varcan la soglia: l'arcangelo Michele dice loro che non avranno, per ora, quanto desiderano, e li fa tornare addietro, annunziando che in capo di tre dì Adamo si morrà. Nella Vita latina, pure ricordata nel precedente capitolo, si ha, con lievi differenze, lo stesso racconto: Michele dice ai due pellegrini che l'olio di misericordia non sarà conceduto se non passati 5500 anni; che allora Cristo, figliuol di Dio, scenderà in terra, si farà battezzare nel Giordano, risusciterà Adamo e gli altri morti, e a tutti i credenti in lui largirà l'olio tanto desiderato. Così li accommiata, annunziando che ad Adamo non rimangono se non sei giorni di vita. Si può tener per certo ch' entrambi questi racconti derivino da una fonte più antica, rimasta sinora sconosciuta [10].

Il racconto della Vita passa nell'Evangelo di Nicodemo, con questa sola diversità di rilievo, che di Eva più non si parla, e Seth compie solo il viaggio, e solo ascolta le rivelazioni dell'angelo [11]. Da indi in poi Eva rimane esclusa dalla leggenda, la quale, come ho detto, si lega all'altra del legno della croce, e fa corpo con essa. Questo congiungimento si può dire che fosse inevitabile, provocato, e in certa maniera imposto, da quel vivo e tenace desiderio cui ho più volte accennato, di raccostare alla caduta la redenzione, di contessere, per così dire, in un'unica trama i fatti dell'una e i fatti dell'altra. Leggende intorno al legno onde fu formata la croce, strumento di redenzione, dovettero sorgere assai per tempo, ed era naturale che alcune, se non tutte, facessero venire quel legno dallo stesso giardino ov'era stato commesso il peccato, e dallo stesso albero che aveva dato esca al peccato. Di più leggende simili, che poi furono sopraffatte da una finzione più rigogliosa, e che meglio appagava il sentimento e la fantasia dei credenti, è rimasta memoria. « Una tradizione greca narra senza più che un

ramo dell'albero nel cui frutto peccò Adamo, fu trasportato a Gerusalemme; e ne sorse un grand'albero, donde fu fatta la croce. Altri dicono che Adamo stesso portò seco dal paradiso un frutto o un rampollo dell'albero. Secondo una terza versione Dio dopo il peccato svelse l'albero e lo gittò di là dal muro del paradiso. Mille anni più tardi Abramo lo trovò e lo piantò nel suo giardino. Un angelo (o Dio stesso) gli annuncia che su di esso Dio (egli) verrà crocifisso [12] ». O prima o poi, una di tali leggende doveva incontrarsi con la leggenda di Seth, e mescendosi con essa, dare origine a una tradizione nuova, secondo la quale l'albero onde fu fatta la croce sarebbe venuto da un virgulto, o da semi che Seth stesso riportò dal Paradiso. E in questa forma la leggenda trionfò.

Non può essere còmpito mio tener dietro alle troppe versioni in cui essa ebbe a spartirsi, e al moto de'suoi varii elementi, i quali senza posa si accozzano insieme, si disgiungono, trapassano da luogo a luogo e gli uni agli altri sottentrano, come fanno i pezzetti di vetro multicolore nelle mutabili figure del caleidoscopio. Io mi contenterò di dar qui la sostanza di un racconto latino, il quale è certamente anteriore alla fine del secolo XIII, e in cui la leggenda appare in tutta la sua pienezza. Questa, nella forma che in esso consegue, « ottenne straordinario favore, e si diffuse per tutta Europa, dall'Irlanda e dalla Svezia alla Spagna, dalla Cornovaglia alla Grecia », dando luogo a traduzioni e rimaneggiamenti innumerevoli [13].

Adamo ha vissuto 932 anni nella valle d'Ebron, nella terra d'esilio. Egli è stanco di estirpare i rovi dal suolo, stanco del male e dei mali che vede crescer nel mondo, fra la sua posterità, stanco di vivere. Chiama a sè il figliuolo Seth, e lo manda al cherubino che con la spada fiammeggiante sta a custodia dell'albero della vita, per avere da lui certezza dell'olio della misericordia che Dio

promise al peccatore il giorno stesso in cui fu commesso il peccato. Va, dic'egli al figliuolo: tu conoscerai il cammino dalle impronte che noi vi lasciammo, tua madre ed io, venendo in questa valle, e sulle quali non è più cresciuta l'erba. Seth s'avvia, giunge alla porta del Paradiso. Il cherubino saputa la ragione del suo venire, lo invita a mettere il capo dentro alla porta, e a gettar gli occhi sul giardino: tre volte pronunzia l'invito ed altrettante Seth vi si conforma. La prima volta questi contempla la vaghezza del Paradiso, vede le piante e i fiori, il fonte lucidissimo da cui nascono i quattro fiumi, e sopra esso un'arbore ramosa, ma nuda di frondi e di corteccia. La seconda, scorge un gran serpente avvolto al tronco della pianta. La terza, vede l'arbore elevata sino al cielo, e sulla cima un bambino appena nato, e, da basso, le radici, penetrate sin nello inferno, ove gli si scopre l'anima di suo fratello Abele. L'angelo spiega a Seth la visione, gli annunzia la venuta del Redentore, e, nell'accommiatarlo, gli porge tre granella del pomo fatale onde mangiarono i suoi genitori, ingiungendogli di porli sotto la lingua di Adamo, quando, di là a tre dì, questi sia morto. Seth se ne torna, e Adamo, udite da lui le parole dell'angelo, ride per la prima volta in sua vita (deve intendersi dopo il peccato), e muore. Seth gli pone sotto la lingua i tre semi, e sotterra il padre nella valle d'Ebron, e dai tre semi nascono tre virgulti, di cedro il primo, di cipresso il secondo, di pino il terzo, i quali così si rimangono, senza mai crescere oltre l'altezza di un cubito, e senza mai perdere il verde, sino al tempo di Mosè. Questi, giunto col suo popolo, dopo l'uscita dall'Egitto, nella valle d'Ebron, conosce essere nelle tre verghe alcun che di miracoloso, le toglie di terra, sana con esse coloro che erano morsi dai serpenti, e con esse fa scaturire l'acqua dal sasso; poi, conscio della morte vicina, le ripianta alle radici del

monte Tabor, o dell'Oreb, ed entrato, ivi presso, in una fossa, rende l'anima a Dio. Mille anni stanno le verghe in quel luogo, sino a che Davide, per avvertimento del cielo, le viene a levare, e le porta in Gerusalemme, dove, poste in una cisterna, metton radice, e si uniscono in un'unica pianta, cui Davide, per trent'anni di seguito, cinge, ogni anno, di un cerchio d'argento. Davide sa già, per rivelazione divina, che della pianta si farà la croce, per la cui virtù cancellerassi il peccato. E la pianta cresce lo spazio di trent'anni; e sotto di essa piange Davide i suoi peccati, e sotto di essa compone il salterio; poi muore. Salomone gli succede, e dà opera a compiere il Tempio. Un giorno gli artefici, abbisognando di una trave, recidono l'albero miracoloso; ma poi, per quanto si argomentino, non riescono ad adattare il legno ov'era bisogno, e Salomone, chiamato a veder tal miracolo, ordina che il legno sia posto nel Tempio, e da tutti onorato. Una donna per nome Massimilla vi si pone sopra a sedere, e incontanente le sue vesti prendono fuoco, ed ella grida: Signore mio, e Dio mio Gesù; udite le quali parole, gli Ebrei, come bestemmiatrice, la trascinano fuori della città, e la lapidano, facendo di lei la prima martire; poi tolgono la trave dal Tempio, e la gettano nella probatica piscina che, per nuovo miracolo, acquista virtù di sanare gl'infermi. Sdegnati, gli Ebrei tolgon la trave dalla piscina, e la gettano, a mo' di ponte, sul Siloe, perchè sia calcata dai piedi dei passanti. Viene a Gerusalemme la regina di Saba, e ricusa di passare sulla trave, sapendo a che sia serbata, e profetizza il Messia. Venuto il tempo della passione, gli artefici fanno con essa la croce su cui è confitto Cristo.

Ho detto che non intendo tener dietro alle numerose versioni della leggenda; solo ricorderò che in una di esse i viaggi di Seth al Paradiso son due; e che talvolta

l'angelo dà a costui, non già le tre granella, come nel racconto testè riferito, ma un ramoscello dell'albero della scienza, e che da quel ramoscello pende ancora, in uno o due casi, parte del frutto morso da Eva.

Il viaggio che nei precedenti racconti si narra di Seth, Gotofredo da Viterbo narra di Jonito (o Jonico) figliuolo di Noè [14]. Jonito, udita dal padre la descrizione delle meraviglie del Paradiso, chiede a Dio in grazia di poterle contemplare con gli occhi suoi proprii, e ottenuto il suo desiderio, ne riporta tre virgulti, di abete, di palma e di cipresso, i quali piantati da lui separatamente, si congiungono in un'arbore sola, che ha tre colori, e le foglie di tre maniere, a simboleggiare la Trinità. Seguono le fortune del legno (le quali in parte solo concordano con quelle narrate nel racconto precedente) finchè di esso si fa la croce. Gotofredo cita un Atanasio, il quale è probabilmente immaginato da lui, come da lui probabilmente è immaginato il rapimento di Jonito al Paradiso, giacchè della leggenda, in questa forma, non si trova altro vestigio. Bensì è narrato altrove che un figliuolo di Noè, per nome Jerico, desideroso di vedere la tomba di Adamo si recò nella valle d'Ebron, e trovati i tre virgulti, li svelse, poi li ripiantò, come narra il cronista [15].

Ma prima di passar oltre, fermiamoci a fare qualche considerazione non oziosa sovra un punto della leggenda di Seth e del legno della croce. Seth vede da prima l'albero del peccato, vedovo di fronde e spoglio della sua corteccia, e io ho già avvertito nel capitolo II che quell'albero è descritto assai volte come un albero secco. Ora, di un Albero Secco, posto, di solito, nel remoto Oriente, e per più ragioni mirabile, è frequente ricordo in iscritture del medio evo. Varian molto le descrizioni che se ne fanno; ma io non dubito che, in alcuni casi almeno, esso non sia da identificare con la pianta disseccata del Paradiso,

dalla quale, del resto, un poemetto latino, composto circa il 1300, lo fa derivare. Secondo alcune leggende riguardanti la fine del mondo, l'ultimo imperatore appenderà la corona ai rami dell'Albero Secco, o alla croce [16].

Seth vede poi la pianta mirabilmente ingrandita, e fatta simile ad uno di quegli alberi cosmogonici che in altre mitologie comprendono fra le radici la terra, e, tra i rami e le foglie, il cielo, quali lo skambha vedico, l'ilpa buddistico, l'irminsul e l'yggdrasil della mitologia germanica. Anche la croce fu considerata come un albero, la quale recò ottimo frutto, e talvolta a dirittura come un albero cosmogonico. Venanzio Fortunato così la saluta in un suo inno:

Arbor decora et fulgida,
Ornata regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere;

e in un altro inno ecclesiastico si legge:

Crux fidelis inter omnes
Arbor una nobilis:
Nulla silva talem profert
Fronde, flore, germine.

Come un albero di dolcissimo e vital frutto, e tutto fragrante di fiori, è invocata spesso la croce nelle laudi [17], e come albero di vita in un canto latino del sec. XIV:

Salve, Christi crux praeclara,
Arbor astris pulchrior,
Facta reis ex amara
Mellis stilla dulcior;
Vitae nobis viam para,
Dux effeta gratior.

L'albero della croce diventa una pianta meravigliosa, come

si può vedere nell'opuscolo di San Bonaventura intitolato *Lignum vitae*, ove si leggono questi due versi:

> O crux, frutex salvificus, viva fonte rigatus,
> Cujus flos aromaticus, fructus desideratus.

Ma già in un *Hymnus de Pascha*, attribuito a San Cipriano, la croce è diventata una specie di albero cosmico, che s'innalza sino al cielo e dalle cui radici scaturisce una mirabil fonte. I frutti di quello dànno la vita eterna; l'acqua di questa lavano d'ogni macchia. Tutta l'umanità trae all'albero meraviglioso. Gerolamo Vida, in un carme *In Jhesu Christi crucem*, esclama:

> Nunc prope numen habes, sancta et venerabilis arbor,
> Coelo mixta comas caput inter sidera condis.

Il legno della croce fu fatto derivare di solito dall'albero della scienza del bene e del male, ma talvolta ancora dall'albero della vita, o da un altro albero paradisiaco, detto della salute [18]. Secondo una leggenda siriaca la croce fu fatta del legno di un albero che da indi in poi non cessò più di tremare, la tremula. Abbiam veduto come tre virgulti di specie diversa, ma tutti derivati dal medesimo albero, si ricongiungessero insieme per formar di nuovo un albero solo. Stando ad altre immaginazioni, la croce fu veramente formata di quattro legni differenti, palma, cedro, cipresso, olivo; oppure di tre, cedro, cipresso, pino; palma, cipresso, abete. Il numero di tre simboleggiava la Trinità [19]. Ricorderò da ultimo che, secondo i musulmani, la legge da Mosè recata agli Ebrei era scritta su tavole formate del legno di un albero Sedr, ch'è nel settimo cielo, e che secondo Mosè Bar-Cefa, la lancia con cui fu ferito Cristo era quella stessa del cherubino posto a custodia del Paradiso.

Io qui non parlo di coloro che videro il Paradiso terre-

stre solamente in ispirito, come suole accadere nelle Visioni; ma di coloro che v'andarono in carne ed ossa; e perciò solo in passando fo cenno della questione agitata per sapere se San Paolo fosse stato rapito in cielo, o nel Paradiso terrestre, o in entrambi. La questione non era ancor risoluta a' tempi di Torquato Tasso, il quale nelle *Sette giornate* chiedeva:

> È ver che 'l terzo cielo, ove fu ratto
> Già Paolo col pensier levato a volo,
> Sia terren paradiso? [20]

Nella leggenda che or segue noi abbiamo la favolosa istoria di alcuni pellegrini che non muovono propriamente alla ricerca del Paradiso, ma, dopo molte avventure, giungono in luogo prossimo ad esso, e di là se ne tornano indietro. È questa la leggenda, greca di origine, e certo assai antica, dei tre santi monaci Teofilo, Sergio ed Igino, nella quale noi cominciamo a far conoscenza con quei monaci irrequieti ed audaci, che spinti, non meno da curiosità venturiera, che da certo fervor religioso, disertano i chiostri e si dànno a correr le terre ed i mari attraverso a mille casi e mille pericoli [21]. Essa si lega al nome di San Macario Romano, santo misterioso ed oscuro, il quale non si sa in che tempo sia vissuto, e da taluno si dubita che in niun tempo, e ch'egli sia, come tant'altri, un santo mitico.

Tre monaci di un convento di Mesopotamia, posto tra l'Eufrate ed il Tigri, Teofilo, Sergio ed Igino, sedevano un giorno sulla riva di quel primo fiume, e ragionavano devotamente tra loro della umana vita e delle molte tribolazioni che affliggono i servi di Dio. A Teofilo vien nell'animo un desiderio, e lo palesa ai compagni: Io vorrei, egli dice, camminare tutto il tempo della mia vita, e giungere colà ove il cielo tocca la terra. I compagni s'ac-

cendono del medesimo desiderio, e nato del desiderio il proposito, tutti e tre, quella stessa notte, si partono dal monastero. In capo di diciasette giorni giungono a Gerusalemme, ove adorano il Sepolcro; dopo cinquanta, passano il Tigri ed entrano in Persia; scorsi quattro mesi, entrano nell'India. Quivi cadono in man degli Etiopi, e soffrono molti maltrattamenti; poi, cacciati dagli Etiopi, rimangono ottanta dì senza prendere cibo alcuno. Andando sempre verso Oriente, attraversano le terre dei Cananei, altrimenti (così il testo) detti Cinocefali; quelle dei Pichiti, alti un cubito; una regione montuosa ed orrenda, tutta popolata di draghi, di aspidi, di basilischi, e altri animali velenosi; un'altra regione, tutta sparsa di rupi asperrime; una gran pianura, ove pascolano mandrie di elefanti; un'altra, ingombra di dense tenebre, e giungono a un'abside eretta da Alessandro Magno quando inseguì Dario. Vivono la più parte del tempo miracolosamente, senza cibarsi, e, proseguendo il viaggio, trovano un lago pieno di anime dannate; un gigante incatenato fra due monti; una donna avviluppata da un dragone; un bosco di grandi alberi, su cui anime in forma di uccelli chiedono ad alta voce perdono dei loro peccati. Succede a questi orribili e strani luoghi un luogo bellissimo, custodito da quattro vecchi, i quali hanno corone d'oro in capo ed auree palme tra mani; poi viene una regione tutta piena di canti e di odori soavissimi, ove brilla una chiesa di varii colori, d'incomparabil bellezza, e che par fatta tutta di cristallo. Intorno ad essa sono uomini santi, di venerabile aspetto, che cantano, e dall'altare scaturisce un fonte, che sembra di latte. Dopo avere incontrato un altro popolo di pigmei, i tre pellegrini giungono alla spelonca ove da lunghissimo tempo San Macario mena vita anacoretica, a sole venti miglia di distanza dal Paradiso terrestre, e il santo dice loro che non si può passare più oltre, e che il Pa-

radiso è vietato a tutti i mortali. Udita da lui la sua storia, i monaci riprendono la via per cui sono venuti, scortati sino all'abside di Alessandro da due leoni, compagni amorevoli e consueti del santo.

In questo racconto noi abbiamo un evidente influsso delle storie favolose di Alessandro Magno, comprovato da quel ricordo dell'abside da costui edificata. Leggonsi appunto in esse alcune delle meraviglie incontrate da' monaci, e altre molte per giunta, delle quali è frequente ricordo in iscritture del medio evo, e che veggonsi pure raffigurate in parecchie mappe [22]. Non intendo discorrere partitamente di tutte quelle che nella leggenda ascetica si trovano, ma di taluna mi pare opportuno dir qualche cosa.

Di una specie di regione infernale posta in prossimità del Paradiso terrestre abbiamo già trovato altri ricordi, molto meno antichi di quello che hassi nella nostra leggenda [23]. Della regione tenebrosa, per contro, abbiamo ricordi e più recenti e più antichi. Una regione così fatta descrivesi nelle dottrine cosmografiche dell'India. Di là dal fiume oceano si distende, a occidente della terra, secondo Omero ed Esiodo, il tenebroso paese dei Cimmerii [24]; più tardi esso fu posto a settentrione, intorno ai monti Rifei. Alessandro Magno si spinse un tratto in una regione coperta di tenebre, la quale chiudeva in sè il paese dei beati [25]; e di terre ov'è notte perpetua fanno parola Marco Polo, il Mandeville e altri.

Le anime peccatrici, che i tre monaci trovano in sembianza di uccelli appajono molto frequentemente in leggende ascetiche del medio evo, quando come anime dannate, quando come purganti; al qual proposito è da ricordare che nel simbolismo cristiano l'anima è consuetamente rappresentata sotto forma di uccello, e che in una delle saghe della *Saemundar Edda*, intitolata *Solar-liodh*, è ricordo

·li anime in forma di uccelli neri [26]. In una leggenda riferita da San Bonifazio, anime purganti, simili nell'aspetto ad uccelli neri, volano intorno a un pozzo, da cui prorompono fiamme ardenti, e nel pozzo si sprofondano [27].

Seth potè solamente sporgere il capo dalla porta del Paradiso terrestre, e i tre monaci Teofilo, Sergio ed Igino dovettero fermarsi a venti miglia di distanza da esso. Altri furono più fortunati. Ecco qua la leggenda di tre altri monaci, la quale fa degno riscontro alla precedente, sebbene sia da essa molto diversa [28].

Sulle rive del Gihon è un monistero abitato da uomini di santa vita. Tre di questi, lavandosi un giorno nel fiume, veggono venir giù, portato dalla corrente, un ramo meraviglioso: « l'una foglia pareva d'oro battuto, l'altra pareva d'ariento, l'altra pareva d'azzurro fino, l'altra vermiglia, l'altra era bianca, e così era isvariato d'ogni colore ». Il ramo recava, per giunta, frutti *molto dilettevoli* a mangiare. Lo traggono fuori dell'acqua, e mentre lo contemplano, pieni di ammirazione e di alleggrezza, senton nascersi in cuore un desiderio smodato d'andarne sin là, all'incantato paese d'onde quel ramo è venuto. E subito, accordatisi in un comune proposito, senza dir nulla a persona, si partono dal convento, e camminando lungo la ripa del fiume, ch'è uno dei quattro del Paradiso, si pongono in viaggio. Giungono, dopo lunga peregrinazione, alla famosa porta custodita dall'angelo, e domandato e ottenuto di varcarne la soglia, s'aggirano fra l'ombre e le delizie del giardino immortale, mangiano di quelle frutta soavissime, bevono di quell'acque miracolose che rinnovano la giovinezza, e ragionano co' due vecchiardi Enoch ed Elia delle cose del cielo. Credono d'essere stati nel beato luogo tre giorni, e vi sono rimasti tre secoli. Tornati al convento, che ancora sussiste, ma dove già dieci generazioni di monaci si son succedute, eglino, con l'ajuto de' vecchi

libri memoriali, mostrano e provano la lor condizione, e narrata la storia mirabile del loro viaggio, in capo di quaranta giorni improvvisamente si dissolvono in cenere, e ascendono alla gloria eterna del cielo.

Questa leggenda sembra sia nata in Italia: io non so che si trovi in altri linguaggi volgari, e nemmeno mi è noto un testo latino da cui le redazioni italiane possano essere derivate. Ed è leggenda schiettamente ascetica. Le descrizioni che delle meraviglie del Paradiso vi si leggono sono come penetrate di un'aura di estasi, partecipano del sogno. Il narratore non trova nel linguaggio degli uomini parole acconce ad esprimere la novità e la bellezza degli spettacoli che si offrono agli sguardi attoniti dei tre pellegrini, a significare lo smarrimento di dolcezza onde sono prese le anime loro; e quando vuol fare intendere altrui, in qualche modo, la virtù rapitrice che muove da un canto non più udito, dice che ogni anima umana vi si sarebbe addormentata, o avrebbe perduto ogni memoria e cognizione di sè[29]. Nella leggenda sono due cose che voglio notare: quel ramo meraviglioso da cui i tre monaci sono allettati al viaggio, e l'error loro quando, essendo dimorati nel Paradiso trecent'anni (settecento, in altre redazioni), stimano esservi rimasti solamente tre dì (altrove, sette). Giovanni de' Marignolli dice che foglie e frutti degli alberi del Paradiso si trovano sovente nei fiumi che da questo derivano. Secondo una tradizione riferita da Mosè Maimonide, Seth riportò dal Paradiso parecchi alberi, tra' quali uno che aveva le foglie e i rami d'oro; e secondo i musulmani l'albero della vita aveva il tronco simile a dell'oro, i rami come argento, le foglie come smeraldi.

Di quell'alterazione nel corso del tempo, o nel giudizio della sua durata, c'è da dire qualche cosa di più. Essa si produce in numerose leggende, la più celebre delle quali è la tedesca del monaco Felice, non più antica, sembra.

del secolo XIV [30]. Era costui un monaco cistercense, di ottima indole, di saldissima fede e d'irreprensibili costumi, il quale, leggendo un giorno come la letizia del Paradiso celeste sia eterna, e senza mescolanza alcuna di dolore, cominciò, per la prima volta in sua vita, a entrare in un dubbio, e a disputar seco stesso per che modo possa ciò essere. E il modo gli fece intendere Iddio con un miracolo. Venne dal cielo un augelletto più candido che la neve, il quale si mise a cantare con sì nuova e meravigliosa dolcezza, che il monaco si credette un tratto rapito in Paradiso, e, voglioso di averlo tra mani, si mosse per prenderlo; ma l'augelletto aperse l'ali e sparì. Felice, rimasto pieno di desiderio e di rammarico, ode una campana sonar mattutino, si ricorda del suo convento, e torna addietro. Ma il portinajo non lo riconosce, e non lo vuol lasciare entrare, e gli dà dell'ubbriaco e del pazzo quando gli ode narrare la storiella dell'augelletto bianco che rapiva l'anima col suo canto. Sopraggiungono gli altri frati con l'abate; ma nessuno riconosce colui che afferma d'aver dimorato quarant'anni nel chiostro. Finalmente il più vecchio della famiglia, il quale v'era stato già ben cento anni, e giacevasi allora infermo, si ricorda che nel tempo in cui egli era novizio, un dei fratelli, per nome Felice, era sparito un giorno di primavera, e non se n'era mai più avuta novella. L'abate fa portare il libro in cui da trecent'anni si registravano le morti dei monaci, e si trova che Felice, il quale credeva d'essere stato assente un'ora, era stato assente un secolo. In altre versioni della leggenda il monaco chiede in grazia a Dio un piccolo saggio della beatitudine del Paradiso, o è travagliato da un dubbio, come mai possa un secolo non parere a Dio maggior di un istante [31]; ma in tutte è quell'error di giudizio circa la durata del tempo; e tale errore si ripete in alcune leggende paradisiache delle quali dirò or ora, e in altre pure,

di vario argomento. Narra il Joinville che un principe dei Tartari fu assente tre mesi, e quando tornò credeva l'assenza sua esser durata non più di una sera, ed ebbe nel frattempo una visione, o fu rapito in Paradiso [32]. L'eroe di una leggenda celtica, Oisin, crede di passare in compagnia di una bella fanciulla alcuni giorni solamente, e sono, in realtà, più di trecento anni. Nel racconto di Roberto di Boron, Giuseppe d'Arimatea, sostentato dalla vista del Graal, passa quarant'anni in carcere senz'avvedersene. Secondo Giovanni di Hese, tre giorni passati in quell'isola dilettosa ch'egli chiama Radice del Paradiso, non sembrano durare più di tre ore [33].

Alla leggenda italiana dei tre monaci credo di dover far seguire la leggenda del giovane principe; sia perchè italiana, come pare, ancor essa di origine; sia perchè presenta con quella dei tre monaci, molta somiglianza nello scioglimento e parecchia nello spirito di che è penetrata. Benchè italiana, essa si legge in latino e in tedesco, nè so che ve ne sia traccia in libri italiani, stampati o manoscritti. La narra, o si vuol che la narri, Eberardo, vescovo di Bamberg, il quale afferma d'averla udita in Italia, dall'abate di un monastero di cluniacensi, posto nelle Alpi. Di vescovi di Bamberg, con quel nome, ce ne furono due, l'uno morto nel 1041, l'altro nel 1172; ma è probabile che il nostro sia il meno antico. Ecco, ad ogni modo, compendiato, il suo poetico racconto [34].

Il figliuolo di un principe si ammoglia, e invita alle nozze il suo angelo custode. Giunto il vespro del giorno solenne, egli, che religiosissimo è, monta a cavallo, e si reca a pregare a certa chiesa, che sorge su un monte. Al ritorno incontra un vecchio di venerabile aspetto, vestito di candidi panni, circonfuso di luce, e seduto sopra un mulo tutto candido anch'esso. Compreso di affettuosa reverenza, il giovane prega lo sconosciuto di volere assistere

alle sue nozze, e menatolo al castello, quivi il fa signore d'ogni cosa. Si celebrano le nozze pomposamente, e tre giorni dura il banchettare, senza che mai le provvigioni per quanto si profondano, vengano meno. L'ospite finalmente chiede licenza, e da tutti ringraziato e desiderato, si parte, accompagnandolo il giovane sposo per un tratto di via. Giungono al luogo ove si sono incontrati la prima volta. Il giovane vorrebbe, tanto amore gli ha posto, abbandonare e la sposa e la patria, e andarne con esso lui; ma quegli il dissuade dicendo: Non ora: fra tre dì, se tu vuoi, potrai venirne alla mia stanza. Questo sentiero vi conduce, e qui troverai tu questa mia cavalcatura, la quale ti porterà ove tu brami di essere. Ciò detto si parte. Venuto il giorno segnato, il giovane si accommiata dalla sposa, annunziandole che in breve sarà di ritorno, si mette in via, accompagnato da'suoi cavalieri, giunge al luogo stabilito, trova il mulo, e licenziati i compagni, monta su di quello e segue suo viaggio. Passa una gola tetra ed angusta, e riesce in una campagna di meravigliosa bellezza, piena di ogni maniera di alberi, dipinta di odorosissimi fiori, rallegrata dal canto d'infiniti uccelli. Percorre quattro stazioni, ove sono tabernacoli constellati di pietre preziose, addobbati di seta e di porpora, adorni di tanta ricchezza e splendore che nulla di simile può raffigurare la fantasia. Ciascuna stazione ha numerosi abitatori, vestiti sfarzosamente, raggianti di luce, i quali accolgono con gaudio e con onore il pellegrino. Nella quarta questi trova l'ospite suo, non più solo, ma circondato da molti compagni, tutti vestiti di bianco, tutti fregiati di corone, e più luminosi che il sole. Le accoglienze sono, quanto mai si possa dire, affettuose e magnifiche; il luogo pieno di tanta gloria e di tanta letizia che nessuna parola può darne una immagine. Il giovane vi dimora trecento anni e stima esservi stato tre ore. Indarno la sposa,

i congiunti, i cavalieri, i servi, pieni di ansietà e di dolore, aspettano ch'egli torni. Il padre e la madre di lui vanno ad abitare nel luogo ov'egli s'accommiatò dai seguaci, mutano il castello in un chiostro, in una chiesa il palazzo. Volano gli anni: muojono i genitori, muore la sposa, muojono l'uno dopo l'altro tutti i soggetti; le generazioni succedono alle generazioni, ininterrottamente. Scorsi trecent'anni, il giovane, il quale ha serbata incolume intanto la sua giovinezza, chiede licenza e l'ottiene; ma tornato nella sua terra, trova ogni cosa mutata, e nuove genti, che nè lui conoscono, nè sono da lui conosciute. Gli appare il castello mutato in chiostro; gli appar la chiesa eminente e magnifica, guernita di torri, dalle quali scoppia un clamor di campane che fa tremare i monti circostanti, e sulla cui sommità sventola, in luogo del vessillo con l'aquila, il vessillo con la croce. Il giovane si dà a conoscere al portinajo del convento. Ecco l'abate, ecco i monaci tutti trasecolati di meraviglia; ecco accorrere d'ogni intorno il popolo tratto al grido di così nuovo prodigio. Il principe narra la sua storia, la quale è messa per iscritto; poi l'abate ordina un sontuoso banchetto, raccoglie buon numero d'invitati; ma il principe, come appena ha assaggiato il pan degli uomini, improvvisamente appar vecchio di decrepita, non più veduta vecchiezza. Lo portano in chiesa, e quivi egli, ricevuti i sacramenti, si muore. Il corpo suo, dopo funerali pomposi, è deposto in quello stesso sepolcro ove da secoli già dorme la sposa.

Questa è leggenda risolutamente ascetica, e tale ancora è la leggenda del cavaliere irlandese Owen, che nel 1153, secondo narra Enrico di Saltrey, visitò in carne ed ossa i luoghi di punizione e il Paradiso terrestre, non peregrinando per lunga distesa di terre e di mari, ma scendendo in quel misterioso Pozzo di San Patrizio della cui fama fu pieno per molti secoli il mondo. Vedremo in se-

guito che anche altri prese, per giungere al Paradiso, quella medesima strada, non certo più comoda, ma molto più breve [35].

Il cavaliere Owen [36], dopo una vita di dissipazione e di peccato, fu preso da pentimento, e cercò modo di scontare, mentr'era ancor vivo la pena che troppo temeva di dover pagare dopo la morte. A tal fine si fece introdurre nella cava di San Patrizio, la quale dava adito ai regni dei morti, e cominciò il meraviglioso suo viaggio, del quale fece poi, ritornato nel mondo dei vivi, il racconto. Attraversò da prima varii luoghi di punizione, e vide i castighi a cui erano assoggettate le anime, e n'ebbe la parte che gli toccava, insidiato e deriso per giunta dai diavoli che di quei castighi eran ministri. Giunse ad un ponte periglioso (il solito ponte delle leggende infernali), e passatolo, si trovò in una gioconda campagna, dinanzi ad un muro altissimo e meraviglioso, e ad una porta tutta contesta di metalli preziosi e di gemme. La quale apertasi, ecco venire incontro al pellegrino una gloriosa processione di santi, e fargli lieta accoglienza, e introdurlo nella divina città, e taluno di quelli mostrargliene a mano a mano tutte le meraviglie. Il cavaliere non vorrebbe più partirsi da quel luogo di beatitudine; ma gli è forza tornare al mondo, e purgato d'ogni antica bruttura, ci torna [37].

Dice San Patrizio, in certa *Confessio* a lui attribuita, che quelli del suo sangue furono dalla Provvidenza dispersi in qua e in là sino agli ultimi termini della terra [38]. Queste parole, vere o supposte, di un santo di cui la stessa esistenza fu posta in dubbio, ci richiamano ad un altro gruppo di leggende, nelle quali allo spirito ascetico si accompagnano lo spirito di esplorazione e di ventura, e che hanno per giunta questo comun carattere, d'esser leggende marittime, e di avere ad eroi certi monaci settentrionali che odiano la pace e l'ozio dei chiostri, ardono del desiderio di propa-

gare la fede di Cristo, sognan cose mostruose e terribili, ed essendo, in generale, grandissimi santi, hanno pure in sè qualche cosa del pirata. Costoro fioriscono più particolarmente sulle coste occidentali dell'Irlanda, della Scozia e della Frisia; e campo alle loro imprese è lo sterminato oceano che le bagna di onde perpetuamente in tumulto, e si stende, formidabile e sconosciuto, fino all'estrema plaga del cielo, ove il sole tramonta, fin sotto alla notte del polo; terribile ed infinito oceano che tutto il mondo circonda, scrive Adamo Bremense (m. 1076), oceano pieno d'intollerabile gelo e di caligine immensa.

Esso fu dalla turbata fantasia degli antichi prima, da quella degli uomini del medio evo poi, empiuto di pericoli, popolato di mostri [39], il terror de'quali fu di non lieve ostacolo alla temeraria navigazion di Colombo, ma non valse a trattenere quegli arditi ed oscuri esploratori del Settentrione a cui devesi la scoperta della Groenlandia, e d'altre terre boreali, e della stessa America forse, molti secoli prima che v'approdasse il grande Italiano [40]. Delle esplorazioni loro molti ricordi, tra storici e favolosi, sono giunti sino a noi, ed io volentieri m'indugio, prima di proceder oltre, intorno a taluno, dacchè essi hanno stretta attinenza con le leggende che verrò poscia esponendo, e servono a determinarne vie meglio il carattere e ad illustrarle.

Di Aroldo, principe di Norvegia, narra il testè ricordato Adamo Bremense come corresse con le sue navi il mare settentrionale, finchè si vide intenebrare dinanzi gli estremi confini del mondo, e come a stento scampasse da un *immane baratro dell'abisso.* Lo stesso Adamo narra la seguente istoria. Alcuni nobili di Frisia, desiderosi di accertarsi con gli occhi loro se verso Settentrione non vi fosse più terra alcuna, ma solo quel mare che dicesi concreto o viscoso, com'era comune sentenza, si misero in nave e sciolsero le vele ai venti. Lasciando dall'una mano la Da-

nimarca, dall'altra la Brettagna, giunsero alle Orcadi, e seguitando la navigazione loro a occidente della Norvegia (Nordmannia), pervennero alla glaciale Islanda, d'onde, più oltre procedendo, verso il polo, entrarono nella region delle tenebre, e furono travolti, con veementissimo impeto, in quella profonda voragine, che assorbendo, com'è fama, e rivomitando immensa copia di acque, dà origine al flusso e al riflusso del mare. Parecchie loro navi andarono miseramente perdute con quelli che dentro vi erano; altre, risospinte dal gorgo, uscirono dalle tenebre e dalla plaga del gelo, e giunsero insperatamente ad un'isola, la quale era, a guisa di fortezza, munita tutto intorno di altissimi scogli. Scesi a terra, i naviganti non videro per allora gli abitatori, i quali, essendo l'ora meridiana, si tenevano celati nelle loro spelonche; ma ben videro, davanti agli aditi di queste, molti vasi d'oro, e d'altri metalli che gli uomini stimano preziosi, e tolti di quelli quanti più poterono, lietamente fecero ritorno alle navi. Ma ecco che improvvisamente si videro inseguiti da uomini smisurati, che noi chiamiamo Ciclopi, i quali erano preceduti da cani di molto maggior mole che i nostri non sieno. Raggiunsero coloro uno dei fuggenti, e subito il fecero a brani; mentre gli altri poterono riparar nelle navi, e allontanarsi, non senza che i giganti li inseguissero buon tratto in alto mare, gridando e minacciando. Tornarono a Brema gli esploratori, e narrate le lor fortune al vescovo Alebrando, offersero sacrifici a Cristo redentore e al confessor suo Villecado, in ringraziamento di lor salvezza [41].

Quell'immane abisso, quella voragine che produce il flusso e il riflusso del mare, è probabilmente il Maelstrom, aggrandito e trasposto dalla fantasia, ed altri ricordi se ne trovano in iscritture del medio evo [42]. Quanto ai Ciclopi è noto che il mito loro fu diffuso così in Occidente come in Oriente, e che nel medio evo esso riappare più di una volta [43]. Del mare concreto o viscoso dirò più innanzi.

Un'altra spedizione, degna d'essere rammemorata, narra Sassone Grammatico. Gormo, re di Danimarca, bramoso di scoprir cose nuove, raccoglie trecento compagni, e alla guida di un tal Torkillo, con tre navi saldamente costrutte, si mette in mare. In capo di certo tempo giungono i naviganti a una terra, ove, essendo già stremati di vettovaglie, fanno strage dei greggi che vi trovano. Le divinità del luogo, offese, non li lasciano partire sino a che non abbiano offerto in sacrificio d'espiazione tre di loro compagnia. Di quivi passano nella Biarnia ulteriore, paese di delusive lusinghe e d'incantamenti diabolici. Torkillo vieta ai compagni di parlare cogli abitanti, di accondiscendere ai loro inviti, questo essendo il solo modo di render vane le loro malie: quattro più incontinenti trasgrediscono il divieto, e rimangono nella terra in una condizione di servitù neghittosa, immemori del passato. Gli altri si partono liberamente, e pervengono a un orribil castello, custodito da cani famelici, abitato da mostruose e spaventevoli larve. Qui Torkillo ammonisce di nulla temere e di nulla prendere delle cose che s'offrono alla vista, e lusingan la cupidigia; ma egli stesso non sa resistere alla tentazione. Ne segue una terribile zuffa. Al ritorno, dei trecento compagni non ne rimangono più che venti [44].

Narrazioni consimili ebbero corso e celebrità fra i Celti, i quali le designarono col proprio nome d'*imramha* [45]. Fantastica in sommo grado, e lunghissima è quella della navigazione di Maelduin, il quale desideroso di vendicare la morte del padre, ucciso da certi pirati, si mise in mare con più di sessanta compagni, e correndo verso Settentrione e verso Ponente, visitò un numero stragrande di isole, piene d'infinite meraviglie, ed una tra l'altre in cui non s'invecchiava, nè di male alcuno si pativa, e dalla quale era malagevole cosa partirsi [46]. I figliuoli di Conall Dearg Ua-Corra erano stati prima pirati, ma poi, pentitisi,

fecero un pellegrinaggio in mare, e videro anch'essi moltissime meraviglie, e tra l'altro alcune isole che facevano officio d'Inferno o di Purgatorio, e dov'erano variamente puniti peccatori di più maniere [47]. Avventure in parte simili alle loro, in parte diverse, si hanno nella narrazione del viaggio di Snedhgus e di Mac-Riaghla [48], e in altri racconti, alcuni dei quali tuttavia inediti. Di Merlino narravasi che fosse andato con una nave di cristallo in traccia dell'Isole Beate [49].

Fra tanti navigatori erano forse i più ardenti, e non erano i meno audaci, i monaci; sia che li sollecitasse la speranza di piantare la croce in qualche isola incognita, perduta nella immensità dell'oceano; sia che li movesse il desiderio di compiere, a salute dell'anime loro, un pio pellegrinaggio su quel mare pien di pericoli, che si credeva accogliesse, nella più remota sua parte, l'isola arcana del Paradiso. Testimonianze del IX e dell'XI secolo provano che lo zelo dei missionarii fece scoprire parecchie terre nell'Atlantico settentronale [50]; e Dicuil, nel suo trattato *De mensura orbis terrae*, parla delle loro spedizioni [51]. I monaci di San Colombano correvano temerariamente l'oceano con barche leggiere, intessute di vimini, coperte di pelli, quali usavano sulle coste d'Irlanda, e uno di essi fu spinto dai venti nell'Oceano settentrionale lo spazio di quattordici giorni e quattordici notti. San Colombano stesso (m. 597) fu un ardito navigatore [52]. Ed eccoci giunti ora a quella famosa leggenda di San Brandano, che acconciamente fu detta una Odissea monastica, e cui il Renan giudicò *une des plus étonnantes créations de l'esprit humain et l'expression la plus complète peut-être de l'idéal celtique* [53]; la quale non è punto, come pareva al Greith, un'allegoria mistica intesa a rappresentare la vita claustrale [54]; ma è un racconto fantastico formatosi intorno ad un nucleo reale, e strettamente legato a tradizioni e credenze gaeliche.

San Brandano fu irlandese, e se si debbono tener per sicuri i termini che alla sua vita assegnano i biografi, nacque nel 484, morì nel 576 o 577. Il nome suo si scrisse in latino Brendanus; ma prese poi, col divulgarsi della leggenda per le varie province d'Europa, varie forme: Brandan, Brandanus, Brandon, Brandain, Blandin, Borodon, sotto l'ultima delle quali ebbe forse ad essere confuso con San Barinto (Barint, Barrendeus, Borandon) uno dei suoi precursori. San Brandano (noi useremo questa forma, come quella che occorre più di frequente) fu abate di Llancarvan e di Clonfert e fece veramente un viaggio, e vuolsi che tornato in patria scrivesse un libro *De Fortunatis Insulis* [55]. Questo viaggio egli compiè, secondo affermano parecchi cronisti, l'anno 561 [56], e la leggenda non dovette tardare a narrarlo in guisa fantastica, sebbene sia da credere che solo a poco a poco essa abbia preso rigoglio e raggiunta quella pienezza con la quale è sino a noi pervenuta. Il racconto più antico, fu probabilmente gaelico, ed è forse, in una forma più o meno alterata, quello stesso che si conserva nel così detto *Libro di Lismore*, il quale è, per altro, di età assai tarda, essendo stato scritto nel secolo XV. Dal racconto gaelico avrebbe attinto l'autore del primo racconto latino, noto sotto il titolo di *Navigatio Sancti Brendani*, conservato in un codice della Vaticana, che, a ragione o a torto, fu stimato del secolo IX [57], e in altri codici assai numerosi dei secoli XI, XII e XIII; e dalla *Navigatio* dipendono, direttamente o indirettamente, in tutto o in parte, i molti racconti venuti di poi, latini e volgari, in prosa e in verso [58].

Ridotto in breve, il racconto della *Navigatio* è il seguente.

Un giorno San Brandano, padre di quasi tremila monaci, ricevette la visita di San Barinto, il quale ebbe a narrargli come fosse andato a visitare un altro sant'uomo, Mernoc, che con più monaci viveva in un'isola dell'oceano,

detta Isola Deliziosa; come in sua compagnia fosse andato, verso Occidente, all'Isola della promessione dei santi (*terra repromissionis sanctorum*), piena di ogni delizia, durata incolume dal principio del mondo, e serbata da Dio ai santi suoi, quando verranno gli ultimi tempi; come quivi avessero trovato un uomo circonfuso di luce, col quale parlarono, e un fiume, che divideva l'isola per mezzo, ed oltre il quale non fu loro conceduto di passare; come tornassero indietro pel già corso cammino. Udita la narrazione di Barinto, San Brandano arse del desiderio di vedere ancor egli l'isola meravigliosa; e consigliatosi co' suoi monaci, dopo un digiuno di quaranta giorni, presi seco quattordici compagni, e poi altri tre, sopravvenuti senza suo desiderio, si recò nella terra ov'erano i parenti suoi, e costrutta quivi una nave assai leggiera, formata di legname e di pelli, entrò in mare e diedesi a navigare verso Occidente, con prospero vento. Passati quaranta giorni, e venute già a mancare le vettovaglie, giunsero gli esploratori ad un'isola altissima, le cui ripe di pietra erano tutt'intorno tagliate a perpendicolo, men che in un punto, ove s'apriva un seno capace di una sola nave; ed essi entrativi, trovarono un castello, con una gran sala parata, ma vuoto di abitatori, e per tre giorni consecutivi ebbero mensa imbandita e ottimo ristoro. Quivi uno dei tre monaci sopraggiunti da ultimo, rubò, contro l'ammonizione espressa del santo, un freno d'argento, e per questo morì, ma confesso e perdonato, così che l'anima sua fu dagli angeli assunta in cielo. Gli altri, rientrati in nave, ripresero il viaggio, e vennero a un'isola popolata d'innumerevoli pecore bianche, di grandezza maggiori dei buoi; poi ad una che pareva isola ed era invece uno sterminato pesce, detto Jasconius, dal quale i monaci fuggirono precipitosamente quando, sentito il calor del fuoco accesogli sul dorso, quello si cominciò a muovere; poi a

un'altra isola, dov'era un infinito numero di uccelli candidissimi e parlanti, sotto alle cui penne si celavano gli angeli che si mantennero neutrali al tempo della ribellione di Lucifero; e quivi San Brandano e i suoi monaci celebrarono la festa di Pasqua, e rimasero sino alla ottava di Pentecoste. Partitisi anche da quella, non videro più, per tre mesi interi, se non l'acqua e il cielo, finchè giunsero a un'isola abitata da ventiquattro monaci santi, i quali si nutrivan di pane largito loro dal cielo, serbavano rigoroso silenzio, non pativano i danni della vecchiezza e dei morbi. Quivi celebrarono i navigatori il Natale, poi, ripreso il mare, visitarono un'isola ov'era un fonte, le cui acque inducevano profondo sopore in chi le beveva; navigando quindi verso Settentrione, trovarono un mare che per troppa tranquillità era quasi coagulato; poi approdarono di nuovo ad alcune delle isole che già li avevano accolti l'anno innanzi, e nell'isola degli uccelli celebrarono la Pasqua. Sette anni durò la meravigliosa navigazione, e tutti gli anni gli esploratori, condotti dalla Provvidenza, tornarono a celebrare il Natale e la Pasqua ne' medesimi luoghi. Noi non terrem dietro a questi ritorni e alle ripetizioni cui dànno argomento; ma noterem solo le nuove cose mirabili onde fa memoria il racconto. In sul principiar del terz'anno i naviganti scamparono da un gran pericolo. Uno smisurato cete li inseguì gran tratto, e li avrebbe tutti inghiottiti, se un altro mostro marino, che sbuffava fuoco dalla bocca, non fosse venuto con esso a combattimento, e non l'avesse ucciso. I monaci approdarono a un'isola, dove stettero tre mesi, trattenuti dall'imperversare dei venti contrarii, poi, navigando sempre verso Settentrione, giunsero a un'altr'isola, popolata da tre torme, di fanciulli l'una, di giovani l'altra, e di seniori la terza, i quali tutti consumavano il tempo cantando salmi e lodando il Padre celeste; e quivi si rimase il secondo

di quei fratelli che raggiunsero il santo dopo la dipartita sua dal monastero. E sempre meraviglie seguitavano a meraviglie: un'isola tutta densa di alberi di una sola specie, i quali recavan per frutto grappoli d'uva di portentosa grandezza, ove ogni acino era della misura di un pomo; l'uccello *griffa*, che minacciò di divorare i naviganti, e fu ucciso da un altro uccello; un mare di meravigliosa limpidità, in fondo al quale si vedevano giacer sull'arena infiniti animali, a guisa di greggi; una smisurata colonna di cristallo chiarissimo, la quale sorgeva dal profondo del mare, e pareva toccare con la cima il cielo, e aveva intorno come un gran padiglione, fatto a maglie larghissime e di una sostanza che aveva il color dell'argento. Tanto corsero i naviganti verso Settentrione che raggiunsero le terre dei dannati. E prima videro una isola popolata da orrendi fabbri ferrai, i quali scaraventarono loro dietro sul mare ingenti masse di metallo arroventato; poi un monte ignivomo, dove il terzo ed ultimo di quei monaci avventizii fu rapito dai diavoli. Passati alcuni giorni, trovarono Giuda sedente sopra una pietra in mezzo all'oceano, in una condizione che sembra a lui di riposo e di felicità paragonata con quella della sua dimora ordinaria, nel più profondo abisso d'Inferno. Quel refrigerio è a lui conceduto dalla divina misericordia in ciascuna domenica, e nei giorni ancora che vanno dal Natale all'Epifania, dalla Pasqua alla Pentecoste, e dalla purificazione all'assunzion di Maria. Più oltre, navigando verso Mezzodì, trovarono sopra uno scoglio un eremita per nome Paolo, il quale, nutrito miracolosamente da una lontra, aveva raggiunto l'età di centoquarant'anni, e doveva aspettare, vivo, il giorno del Giudizio. Essendo già prossima la fine del settimo anno, San Brandano e i compagni suoi, si videro avvolti un giorno da una densa caligine, e quella attraversata, giunsero a un'isola circonfusa

di splendidissima luce. Era quella la terra di promissione, l'isola paradisiaca, da essi con sì tenace desiderio cercata. Scescero su quella spiaggia benedetta, e videro la campagna tutta verde di alberi, e mangiarono di quei frutti deliziosi, e bevvero di quell'acque dolcissime. Trovarono il fiume che spartiva la terra per mezzo, e oltre il quale non era lecito di passare, e seppero da un giovane che Dio rivelerebbe quella felice stanza ai cristiani quando fossero ricominciate le persecuzioni. Adempiuto il voto, i felici esploratori presero la via del ritorno, dopo avere empiuta la nave di frutti e di gemme, e rividero finalmente la patria, dove San Brandano indi a poco morì, migrando gloriosamente a Dio e alla gloria del cielo.

Tale è il racconto di questo mirabile viaggio, tutto impregnato di spirito ascetico, ma penetrato ancora di un certo spirito eroico. I naviganti continuamente si raccomandano a Dio, pregano, digiunano, sono pasciuti miracolosamente, ascoltano rivelazioni e predizioni, e si mostrano in tutto degni del nome di santi; ma sostengono pure enormi fatiche, affrontano spaventosi perigli, e provano di meritare anche il nome di eroi. San Brandano chiama i compagni *commilitones* e *conbellatores;* gli autori delle versioni francesi e tedesche li chiamano *baruns* e *degen.*

Di quali elementi, e donde venuti, s'ha a dire composto sì fatto racconto? Fu opinione del Cholevius che alcune delle meraviglie in esso narrate sieno di origine classica [59]; ma sebbene questa opinione, presa in sè stessa, non appaja troppo improbabile, quando si pensi al rifiorimento di studii classici onde fu rallegrata l'Irlanda nei secoli VI, VII, e VIII [60], pure non regge a un diligente e spregiudicato esame [61]. Le immaginazioni ond'è tessuto il racconto dovettero nascere, per la più parte, nella patria stessa di San Brandano; ma non si può escludere la pos-

sibilità che alcune di esse sieno orientali di origine, come non si può escludere la possibilità che alcune sieno passate dal racconto latino in racconti orientali [62].

Tre sono, come ho detto, le redazioni della leggenda di San Brandano: quella del racconto gaelico; quella della *Navigatio;* quella di alcuni racconti tedeschi e di uno olandese. Veduta per intero la seconda, vediamo ora alcune particolarità per cui dalla seconda si differenziano le altre due.

Nella redazione gaelica manca il racconto di San Barinto. San Brandano sente nascersi dentro spontaneamente il desiderio di visitare la terra di promessione; la contempla anticipatamente da lungi, per grazia che il cielo gli concede, e riceve da un angelo la promessa che il suo desiderio sarà appagato. Prende il mare con tre navi, entro ciascuna delle quali sono trenta de' suoi compagni. Naviga sette anni, e ritorna in patria, senz'aver veduta la terra beata che l'aveva tratto sui mari. Imprende un secondo viaggio, e dopo altri sette anni giunge finalmente alla terra di promessione, e gli è conceduto di visitarla. Non accade far ricordo delle avventure del doppio viaggio, le quali son quasi tutte diverse da quelle della *Navigatio.*

Nella redazione che chiameremo tedesca il principio del racconto è di tutt'altra maniera. San Brandano getta nelle fiamme, come opera bugiarda, un libro in cui son narrate appunto quelle meraviglie di cui egli dovrà essere spettatore più tardi. Dio, per punirlo della sua incredulità, gl'impone di compiere il viaggio e di riscrivere il libro. I naviganti incontrano le stesse avventure narrate nel racconto latino; ma anche più altre, di cui non è cenno in questo: sono spinti da una procella nel Mare viscoso, mar formidabile, sparso di navi trattenute quivi in perpetuo; scampano al gran pericolo del Monte della calamita; hanno briga coi grifoni e con le sirene. Queste immaginazioni son derivate da altri racconti romanzeschi.

Nella *Navigatio* il Paradiso terrestre è descritto con sobrietà che può parere eccessiva, quando si pensi ch'esso porge lo scopo del viaggio, e si consideri la prolissità con cui vi sono descritte o narrate cose di assai minor conto. Questo difetto non incontra nell'altre due redazioni, e non incontra nemmeno in parecchie versioni della *Navigatio*. Nella redazione gaelica il Paradiso è descritto assai lungamente, e non troppo in breve nella redazione tedesca. Qui si legge che San Brandano e i compagni suoi giunsero a un'isola tenebrosa, il cui suolo era d'oro, tutto sparso di pietre preziose, e dopo essere rimasti quindici giorni immersi nell' oscurità, pervennero, rimontando il corso d'un'acqua, in una sala tutta scintillante d'oro e di gemme, dinanzi alla quale era un fonte, che spandeva quattro rivi, di latte, di vino, d'olio e di miele, e da cui derivavano la lor virtù tutti gli aromi e le spezie. Nella sala erano cinquecento seggi, e quante ricchezze può avere un imperatore: il soffitto era coperto di penne di pavone. Giunsero poi i naviganti a una città di meravigliosa bellezza, raggiante di luce, immune da qualsiasi intemperie, davanti alla cui porta sedevano Enoch ed Elia, ed era un angelo, con una spada di fuoco in mano. Costoro presero uno dei monaci, e lo misero dentro alla città, e subito Enoch chiuse la porta e lasciò gli altri di fuori [63]. Merita d'esser notato che nella redazione tedesca San Brandano e i compagni suoi giungono al Paradiso, non già in fine, ma quasi in principio del viaggio. In qualche rimaneggiamento latino, e in taluna delle versioni francesi della *Navigatio*, si descrive il muro tutto sfolgorante di gemme ond'è cinto l'aureo monte del Paradiso, la porta custodita da dragoni, i boschi pieni di selvaggina e le acque popolate di pesci [64]. La versione italiana contiene una descrizione abbastanza diffusa, con particolarità che non appajono altrove [65].

Soffermiamoci alquanto, chè non sarà senza frutto, a rilevare nella nostra leggenda alcune cose che possono dar materia a indagini e a riscontri.

Il racconto della *Navigatio* somiglia molto a quelle narrazioni gaeliche di viaggi ricordate più sopra. Il palazzo inabitato, dov'è copia di tutte le cose necessarie alla vita; i frutti portentosi di cui basta uno solo a sfamare e dissetare per lunghi giorni i naviganti; l'isola popolata di fabbri ferrai; il mare limpidissimo di cui si scorge il fondo; la colonna smisurata che si leva dall'acque e nasconde la sommità fra le nuvole, l'isola degli uccelli bianchi; altre meraviglie vedute da San Brandano e da' compagni suoi, si trovano nel racconto delle navigazioni di Maelduin e di Snedhgus e Mac-Riaghla.

Quanto all'isola popolata di pecore, gioverà ricordare che Ulisse trova, vicino al paese dei Ciclopi, l'isola Lachea; ma è questo un riscontro puramente fortuito. Un'isola, dov'era grandissima quantità di montoni, scoprirono anche gli Almagrurini, viaggiatori arabici, la cui navigazione è narrata da Edrîsi e da Ibn-al-Vardi. Notisi che il nome delle isole Färoer è composto di due vocaboli, i quali significano, l'uno pecora, l'altro isola, e che Dicuil dice quelle isole *plenae innumerabilibus ovibus* [66].

Il cete scambiato per un'isola si ha nello Pseudo-Callistene, nella narrazione dei viaggi di Sindbad, in un racconto talmudico [67], altrove; ma questo tema di leggenda ebbe origine probabilmente nel Settentrione, e dal Settentrione, insieme con altri assai, che già diedero materia al poema di Aristeo di Proconneso intitolato 'Αριμάσπεια, si diffuse verso Mezzodì e verso Oriente.

Gli angeli caduti, che San Brandano trova sotto forma di uccelli in un'isola, darebbero luogo a parecchie osservazioni, e argomento a parecchi riscontri; ma di essi mi si porgerà occasione di discorrere altrove [68].

Nella *Navigatio* è cenno di un mare *quasi coagulatum pre nimia tranquillitate;* ma nei racconti tedeschi esplicitamente si parla di un mare glutinoso, che nelle onde innavigabili trattiene prigioniere le navi. Questo mare non fu ignoto agli antichi. I Latini lo dissero *mare pigrum*, *coenosum*, o *concretum* [69], ed esso trova un riscontro nel *Polmone marino* di Pitea e nel Marimarusa di Filemone [70]. Dai Tedeschi fu chiamato *Lebermeer*, *Lebersee* (*mare jecoreum*), *Klebermeer*, e vedesi ricordato, o descritto, in parecchi de' loro poemi, per esempio nel *Herzog Ernst* e nell' *Orendel* [71]. Il *mare coagulatum* è ricordato pure nella già citata lettera del Prete Gianni all'imperatore Emanuele, come quello che dovrebbe trovarsi a occidente dell'Europa [72]: ma Giovanni di Hese pone il *mare jecoreum* in Oriente, di là dall'Etiopia, e seguendo l'esempio datogli da altri, ne congiunge il mito con quello del Monte della calamita [73]. Anche Beniamino di Tudela del resto sembra aver posto nel remoto Oriente un mare coagulato.

Prima di giungere al Paradiso terrestre San Brandano e i compagni suoi attraversarono una così densa caligine che appena l'uno poteva scorgere l'altro. Essi passarono probabilmente quell'incognito e tenebroso mare a cui accenna Adamo Bremense, e che già noto agli antichi, vedesi spesso descritto dai geografi arabici; mare che era nell'estremo Occidente e nell'estremo Oriente, perchè confondevasi col misterioso oceano che fasciava tutto intorno la terra [74]. Credettero gli Arabi che fuori dal mar tenebroso occidentale si levasse la smisurata mano di Satana, pronta a ghermire le navi che ci si avventurassero [75]; e nel *Pellegrinaggio di tre figli del Re di Serendib*, di Cristoforo Armeno, si parla di una regione dell'India, dove si vedeva uscir dal mare una gran mano aperta, che la notte ghermiva gli abitanti e li trascinava sott'acqua.

I fabbri ferrai non sono già Ciclopi, come parve al Cho-

levius; ma veri diavoli (e qualcuna delle versioni lo dice espresso), e, assai probabilmente, diavoli martellatori di anime. Così fatti martellatori già compajono nella Visione di Tespesio, riferita da Plutarco [76], e ricompajono più volte in Visioni e leggende del medio evo. Nella Visione di Tundalo sono fabbri diabolici che con le tenaglie afferrano le anime, le gettano nelle fornaci ardenti, e arroventatele, e appastatene venti, trenta, cento insieme, le martellano a furia sulle incudini [77]. Giovanni Villani, ripetuto da Ricordano Malispini, racconta che Ugo, marchese di Brandeburgo, cacciando un giorno in un bosco, trovò *uomini neri e sformati*, che tormentavano, *con fuoco e con martello*, anime dannate, e fu da quelli avvertito che, non emendandosi, gli sarebbe toccata egual sorte [78].

Alle genti di razza brettone e gaelica doveva parer naturale di porre l'Inferno, anzichè nelle viscere della terra, nelle varie isole mal note e di malagevole accesso, sparse per il burrascoso oceano [79]. Nelle carte medievali è spesso indicata col nome d'Isola dell'Inferno una delle Isole Canarie, e più particolarmente quella di Teneriffa.

Dopochè San Brandano ebbe veduto Giuda sedere sopra una pietra in mezzo all'oceano, più altri esploratori e venturieri, meno reali e storici di lui, ebbero ad incontrarlo, presso a poco nelle medesime condizioni: tali Ugone da Bordeaux e Baldovino da Sebourg. Ugone lo trovò in un gran gorgo di mare, pel quale debbono passare tutte le acque che sono sulla terra:

> Toutes les iaves, quanques dix fait en a,
> U qu'eles soient par ichi pasera [80].

Il monte ignivomo di San Brandano è certamente l'Hecla.

Da ultimo è da ricordare che la leggenda marinaresca fiorì già in Grecia in antico e riappar frequente nella letteratura tedesca del medio evo [81].

L'isola paradisiaca visitata da San Brandano lasciò di sè lungo ricordo e vivissimo desiderio. Durante tutto il medio evo, e per buon tratto di tempo anche dopo, si credette generalmente e fermamente alla sua esistenza. Nelle carte essa fu molte volte indicata, sebbene con differenze grandi, e naturali, di luogo. Quelle più antiche le assegnano presso a poco la latitudine dell'Irlanda, o una latitudine anche più settentrionale; nelle più moderne l'isola scende verso Mezzodì, e appare a ponente delle Canarie, o Isole Fortunate, e con queste, facendosene d'una parecchie, è confusa talvolta, o col gruppo di Madera. Così nella mappa dei Pizzigani, ove si vedono nel mare occidentale le *ysole dicte Fortunate S. Brandany*, e San Brandano in atto di stendere le braccia verso di esse; così in quella di Grazioso Benincasa, ove pur compajono le *Insule fortunate sancti Brandani*, e in quella del Genovese Beccaria. Il Maurolico nel *Martyrologium*, e Onorio Filopono nella *Navigatio in Novum Mundum*, affermano che San Brandano approdò alle Canarie. Nel globo di Martino Behaim, del 1492, l'isola meravigliosa è situata assai più verso Occidente e in prossimità dell'equatore[82]. Gli abitanti delle isole di Madera, di Palma, di Gomera e del Ferro, ingannati da nubi, o dagli spettri della Fata Morgana, credevano talora di scorgerla dalla parte di Occidente, come perduta fra l'acqua e il cielo. E già essa aveva preso il nome d'Isola Perduta, *Insula Perdita*, e dicevasi, con qualche reminiscenza forse dell'ἀπρόσιτον νῆσον degli antichi[83], che quando si cercava non si trovava. Nella *Image du monde* si legge:

Une autre ille est que on ne puet
Veoir comme on aler se veult,
Et aucune fois est veue:
Si l'appelle on l'Ille Perdue.
Celle ille trouva sains Brandains,
Qui mainte merveille vit ains[84].

Ma quest'Isola Perduta, visitata da San Brandano, non si diceva poi che fosse il Paradiso terrestre. Onorio d'Autun l'aveva descritta come la più amena e la più fertile di quante ne sono in terra: « Est quaedam Oceani insula dicta Perdita, amoenitate et fertilitate omnium rerum prae cunctis terris praestantissima, hominibus ignota. Quae aliquando casu inventa, postea quaesita non est inventa, et ideo dicitur Perdita »[85]. Rodolfo da Ems dice che l'Isola Perduta è il più bel paese del mondo, dopo il Paradiso terrestre, e che San Brandano v'andò,

der vil wunderliche gotes degen;

ma a nessun altr'uomo fu più conceduto di ritrovarla[86]. Pietro Bersuire riferisce questa stessa immaginazione alle Isole Fortunate, così dette da alcuni « quia casu et fortuna quandoque reperiuntur; si autem a proposito quaerantur, raro aut nunquam inveniuntur »[87]. In un trattato dell'arte di navigare di Pietro di Medina, autore spagnuolo del secolo XVI, l'Isola Perduta si confonde con la famosa Antilia, da cui venne il nome alle Antille[88].

L'Isola Perduta e introvabile fu cercata da molti, specie dopo che la scoperta del Capo di Buona Speranza e dell'America, ebbe acceso negli animi la febbre delle remote esplorazioni; e qualcuno pretese anche di averla trovata[89]. Ad ogni modo era comune speranza che dovesse, un dì o l'altro ritrovarsi; e quando, il 4 di giugno del 1519, Emanuele di Portogallo rinunziò alla Spagna, col trattato d'Evora, ogni suo diritto sull'Isole Canarie, l'Isola Perduta, o Nascosta, fu espressamente compresa nella rinunzia[90]. Nel 1569 Gerardo Mercator segnava ancora sulla sua mappa l'isola misteriosa, e nel 1721 partivano in traccia di essa gli ultimi esploratori.

La leggenda di San Brandano n'ebbe poche pari in celebrità. Essa fu introdotta, in forma più o meno svolta,

secondo le redazioni, nella *Image du monde*, che diffusissima essa stessa, ajutò a diffonderla sempre più [91]. Un frate Filippo di Cork la inserì, non so se per disteso o in ristretto, in un suo trattato provenzale delle meraviglie dell'Ibernia, che si conserva tra' manoscritti del Museo Britannico; Pietro de Natalibus nel suo *Catalogus Sanctorum;* Wynkyn de Worde nella sua *Golden Legend,* ecc. Ricordi se ne trovano nel *Lohengrin*, nel *Wartburgkrieg*, e in altri poemi tedeschi. Essa era divenuta un tema consueto di narrazione e di recitazione, e in un luogo della prima rama del *Renard* si trova ricordata insieme con istorie romanzesche del ciclo brettone. Inni di religiosi sonarono in onore del santo che aveva corsi i mari, e preghiere si recitarono, che dissero composte da lui fra i perigli della temeraria navigazione [92]. Giovanni di Hese ebbe fantasia di emularlo, e accrebbe con brandelli della leggenda di lui l'ingegnoso tessuto delle sue innocenti bugie. Nel presente secolo poeti inglesi si ricordarono del santo morto da dodici secoli, e presi d'ammirazione, ne ricantarono in vario modo le meravigliose avventure.

Di queste avventure pochissimi si mostrarono disdegnosi nel medio evo, e di questi pochissimi fu Vincenzo Bellovacense. Egli dice d'avere escluso affatto dall'opera sua la storia della peregrinazione di San Brandano a cagione dei vaneggiamenti ond'essa è piena, *propter apocripha quaedam deliramenta que in ea videntur contineri* [93]. Ora, sì fatto rigore ha alquanto dello strano, perchè se la fama onde Vincenzo gode presso i posteri è, per più rispetti, onorevole, non però è fama di uomo in cui abbondi lo spirito critico e naturalmente avverso a raccontar fanfaluche. E più sembra strano quando si vede ch'egli, mentre ricusa di narrare la storia di San Brandano, narra poi la storia non molto meno miracolosa di San Maclovio [94].

San Maclovio o Macute, o Macuto (il Saint Malo dei

Francesi) fu irlandese ancor egli; ma ottenne poca celebrità in patria, e divenne per contro un santo famoso tra gli Armoricani, i quali si studiarono di allargarne e adornarne quanto più poterono la leggenda, e l'allargarono e l'adornarono, sembra, a spese di San Brandano; e dico *sembra*, perchè la cronologia, in tutte queste storie di santi, è assai oscura ed incerta, e può dar luogo a opinioni contraddittorie. Nei ricordi più antichi San Maclovio è soltanto uno dei monaci di San Brandano, e un compagno de' suoi viaggi, i quali sono ricordati solamente di volo [95]; ma poi usurpa il luogo del suo superiore e diventa il capo della spedizione, e San Brandano diventa uno dei seguaci. San Maclovio imprende due viaggi per ritrovare l'isola d'Ima, la quale non è il Paradiso, ma ha col Paradiso moltissima somiglianza. Nel secondo ha compagno San Brandano, e chiede a un gigante da lui risuscitato notizie dell'isola di cui va in traccia. Il gigante ricorda d'aver visitato una volta un'isola, la quale, cinta di un aureo muro, splendeva come uno specchio, ed era vuota di abitatori. Pregatone, egli, ch'è di smisurata altezza, entra nell'oceano profondo, e si trae dietro la nave dei monaci, per andare alla scoperta dell'isola beata; ma insorge una furiosa burrasca, e debbon tutti tornarsene onde sono venuti. Poco dopo il gigante, che ha ricevuto il battesimo, si muore [96]. Sigeberto Gemblacense narra anch'egli il viaggio di San Maclovio; ma dice che questi fu sollecitato, oltrechè dal desiderio proprio, dall'esempio del suo maestro ed abate Brandano, il quale ardeva non men di lui della brama di trovar l'isola felice, e fu il promotore della peregrinazione, *ut scriptura vitae ejus demonstrat*. Mette in dubbio che l'isola da essi cercata sia il Paradiso terrestre, e dice che, stando alla fama, è un'isola copiosa di tutti i beni e abitata da *cittadini del cielo*, che menan quivi santa e gioconda vita [97]. Anche San Maclovio scese co' suoi com-

pagni sopra il dorso di una balena, credendola un'isola, e vi celebrò una messa. Quanto al gigante risuscitato e battezzato da lui, sarà opportuno avvertire che nel racconto gaelico della navigazione di San Brandano, questi risuscita e battezza una gigantesca fanciulla bionda, la quale misura ben cento piedi d'altezza, e che richiesta, dopo il battesimo, se voglia tornare fra' suoi, o andarne subito in Paradiso, elegge la sorte più felice, e ricevuto il viatico, incontanente rimuore [98].

Gli esempii di San Barinto e di San Mernoc, di San Brandano e di San Maclovio, dovettero scaldare la fantasia e turbare i sonni a molti monaci di buona volontà, non meno provveduti di fede che di coraggio. Gotofredo da Viterbo, che parla della esploratrice curiosità di certi monaci dell'Armorica,

> Qui marium fines scrutantur et ultima terrae,
> Ut valeant populis post tempora longa referre
> Quas ibi materies, quae loca mundus habet,

narra, fondandosi su certo *Libro d'Enoch ed Elia*, a noi sconosciuto, una storia, che reca novella prova di quei desiderii irrequieti. Cento frati in una volta si cacciano a navigar per l'Oceano:

> Vela vehunt validis erecta per aequora ventis.
> His super alta maris per tempora longa retentis,
> Sola poli facies, aequora sola patent.

Corrono fra cielo ed acqua tre anni, poi si scontrano in certe statue emergenti dai flutti, le quali col braccio teso additano loro la via. Arrivano finalmente a una montagna odorosissima, tutta d'oro, sulla cui vetta è una città aurea, e una chiesa, d'oro essa pure, tempestata di gemme sfolgoranti, e nella chiesa, sopra un altare prezioso, un'immagine di Maria col bambino. È quello il Paradiso terrestre. I naviganti, pieni di meraviglia, cercano da ogni banda

se non vi sia persona viva, e da ultimo scoprono, in una celletta splendida e riposta, due vecchioni con barbe e chiome lunghe e candidissime, Enoch ed Elia.

> Inclyta barba senum fuerat, longique capilli,
> Candida caesaries; nautisque petentibus illis,
> Surgentes pariter verba dedere senes.

I due santi dicono loro come in quel luogo sia variata la ragione del tempo; come, al tornare che faranno in patria, troverannosi vecchi, e vedranno mutate le generazioni, e tutt'altra la condizion delle cose. Per ingiunzione di quei due si celebra allora una messa, alla quale séguita una general comunione. I naviganti si partono, e rifanno in cinque giorni la via in cui prima consumaron più anni; ma tornati in patria non trovan più nulla di quanto già vi lasciarono. Sparita è la loro chiesa, sparita è ancor la città, e ad un popolo nuovo nuovo re dà legge novella. L'assenza loro durò trecent'anni [99].

Quelle statue che mostran la via hanno qualche riscontro; ma è più frequente il caso di statue, o di colonne, che avvertono altrui di non passare più oltre. Esse si moltiplicano sulle rive, o nelle men remote isole di quel formidabile Atlantico, che fu teatro alle audaci imprese dei nostri esploratori. Già le famose Colonne d'Ercole vietavano il passo gaditano [100]. I geografi arabici, Ibn-al-Vardi Yakut, Edrîsi, Masûdi, il Geografo Nubiense, parlano di statue colossali poste in Cadice e nelle Canarie, o anche nelle Isole del Capo Verde, le quali facevan cenno di non passare più oltre; e quella di Cadice è ricordata anche nella Cronaca detta di Turpino. Nel *Mare amoroso*, attribuito a Brunetto Latini, si fa cenno di un passo di mare

> Che fie chiamato il braccio di Saufi,
> Ch'à scritto in sulla man: niuno ci passi,
> Per ciò che mai non torna chi vi passa [101];

e nella mappa dei Pizzigani è una figura in atto di respingere i naviganti che vorrebbero inoltrarsi sull'oceano[102]. Il Camoens ebbe a ricordarsi di queste fantasie quando immaginò il suo gigantesco Adamastore, che tenta di far tornare indietro Vasco di Gama. Ma fu pur detto che nell'isola di Corvo, la più settentrionale dell'Azore, fosse la statua di un cavaliere che con la destra indicava l'Occidente, quasi per additare il cammino agli scopritori del Nuovo Mondo.

Dalle spiagge dell'Irlanda e dell'Armorica passiamo ora in Asia, o, se meglio piace, in Ispagna per incontrarvi l'ultimo di questi santi esploratori, Sant'Amaro, di cui narra le avventure una leggenda spagnuola. Chi fu Sant'Amaro? in che tempo viss'egli? Confesso schiettamente di non saperlo, e dubito forte non appartenga ancor egli a quella abbastanza numerosa famiglia di santi, che vivissimi nella fantasia popolare, non furono mai vivi al mondo. Un santo Amaro d'ossa e di polpe ci fu, nativo, credesi, di Francia, fermatosi poi in Burgos, e già venerato in Ispagna nel secolo XV [103]; ma egli, che attese tutto il tempo di vita sua a curar gli ammalati e servir i poveri di quella città, nulla ha da spartire col nostro. Sia come si voglia, la leggenda di questo è assai moderna, e forse di poco anteriore al 1558, del quale anno se ne ha una stampa, col titolo: *La vida del bienaventurado sant Amaro y de los peligros que pasò hasta que llegò al Parayso terrenal.* Nelle altre letterature non se ne ha traccia; ma in Ispagna essa entrò a far parte della letteratura popolare, e leggesi tuttavia. Io la riferisco di su un *pliego suelto* stampato in Madrid, senz'anno, ma recentissimo [104].

Amaro fu d'Asia (non si dice di quale città o provincia) uomo devotissimo, caritativo, e tutto preso dal desiderio di vedere una volta il Paradiso terrestre, di cui sempre

chiedeva novelle, ma inutilmente, ai molti pellegrini che gli capitavano in casa. Una notte, stando in orazione, udì una voce che gli disse: « Amaro, abbandona la tua casa, va al porto, entra in una nave, lasciala andare dove la Provvidenza la condurrà, e vedrai ciò che desideri ». La dimane il santo distribuì ai poveri le sue ricchezze, solo quel tanto ritenendone che poteva bastare alla sua navigazione, e il terzo dì, accompagnato da due servitori, e da quattro amici che non vollero andasse solo a quell'impresa, si recò al porto più vicino, comperò una buona nave, la fornì del necessario, e spiegò le vele, lasciandosi menare dai venti. Trovò da prima un'isola, chiamata Deserta, ma subito se ne dilungò, avvertito da una voce del cielo che quella era terra di peccatori. Attraversò il Mar Rosso, e giunse a una seconda isola, detta Fuen-Clara, fertilissima e deliziosa, abitata da uomini di bonissima indole, i quali vivevano centocinquant'anni, senza conoscere infermità o disagio alcuno. Non si sa come, i naviganti, dopo lungo tempo, si trovarono nei mari polari, e per poco non rimasero prigionieri dei ghiacci, dai quali venne loro fatto di scampare per un buon suggerimento che diede a Santo Amaro la Vergine Maria. Approdarono ad altre due isole, nell'una delle quali vivevano tredici monaci in una badia murata, difendendosi a gran pena da innumerevoli e formidabili fiere, e nell'altra era un sant'uomo, chiamato Leonita, perchè viveva in compagnia di sei leoni, mansueti come agnelli. Giunsero finalmente a una spiaggia deliziosa, ove nè caldo si pativa nè freddo, e quivi Sant'Amaro ebbe finalmente notizia della terra beata di cui andava in traccia, prima da due eremiti, poi da una santa donna per nome Baralides, la quale era badessa di un chiostro ivi presso, e l'aveva veduta una volta di lontano. Guidato da costei per un tratto di via, Sant'Amaro, i cui compagni erano rimasti addietro, nel luogo ove avevano preso

terra, risalì una valle, superò alti e dirupati monti, e giunse da ultimo in vista di un meraviglioso palazzo, munito di altissime torri, cerchiato di saldissimo muro, formato il tutto di gemme d'ogni colore, le quali ardevano di luce incomparabile. Fuor del palazzo, alla cui porta vegliava un gagliardo giovane con una spada in pugno, correvano quattro fiumi. Era quello il Paradiso terrestre. Accostatosi alla porta magnifica, Sant'Amaro chiese al guardiano se gli fosse lecito d'entrar dentro; ma quegli rispose che no, e che si contentasse di ciò che poteva vedere standosi sulla soglia. Obbedendo al precetto, Sant'Amaro vide gli alberi pieni di frutti, e quello, fra gli altri, del cui frutto mangiarono Adamo ed Eva; e vide cori di bellissime donzelle, coronate di fiori, le quali cantavano dolcissimamente, e sonavano varii strumenti, e servivano con somma riverenza e vivissimo amore la Vergine. Sant'Amaro credette di aver fruito di quel divino spettacolo un'ora, ed erano passati dugent'anni. Tornato al luogo dove aveva lasciato i compagni, trovò una bella città, che essi avevan fondata, e finì i suoi giorni in un monastero che gli abitatori di quella edificarono appositamente per lui.

Ma lasciamo oramai i santi, co' quali ci siam trattenuti così a lungo, e accostiamoci a un'altra schiera, formata di conquistatori e di venturieri, i quali, o deliberatamente muovono in traccia del Paradiso terrestre, con animo, talvolta di assoggettarlo al loro dominio, o, quasi senza pensarvi, a forza di girare il mondo, lo trovano, e riescono, o non riescono, secondo i casi, a penetrarvi. E come ragion vuole cominciamo da colui che la leggenda consacrò principe e modello dei venturieri e degli eroi, da Alessandro Magno.

In un racconto latino, intitolato *De itinere ad Paradisum*, si legge quanto segue. Alessandro, di ritorno dalla conquista dell'Indie, si ferma sulle rive del Gange, il quale

è qui tutt'uno col Fison, e contemplando alcune foglie mirabili venute dal Paradiso, esce in tale lamento: « Nulla io feci nel mondo, e nulla stimo la gloria mia, se di tali delizie non godo ». E subito, raccolti cinquecento seguaci, salita una gran nave, si mette a navigare su per il fiume. In capo di trentaquattro giorni ecco appar loro una gran città, le cui mura, tutte coperte di musco non lasciano scorgere adito alcuno, e sembrano essere di grandissima antichità. Per tre giorni cercano gli esploratori tutto all'ingiro, e finalmente scoprono una postierla angusta e sbarrata. Alessandro manda suoi messi a intimar l'obbedienza ed a chieder tributo, essendo egli signore del mondo. Al picchiar di coloro, uno di dentro apre l'usciolo, e alle parole minacciose e superbe risponde con voce blanda e tranquilla l'aspettino alquanto fin ch'ei ritorni. Va e torna, recando una gemma di singolare qualità e bellezza, e dice loro la dieno al lor re, perchè conosciutane la natura, tosto smetterà ogni ambizioso pensiero. Alessandro, veduta la gemma, udita la risposta, incontanente si parte, e raggiunge le sue genti, insieme con le quali se ne va poscia a Susa. Quivi un vecchio Ebreo gli fa conoscere la virtù della gemma, e gliene svela il misterioso, simbolico significato. La gemma, messa nel piatto di una bilancia, vince di peso ogni maggior copia d'oro che le si contrapponga, ma, coperta di un pizzico di polvere, diventa più leggiera di una piuma. Stupisce Alessandro, e l'Ebreo gli dice: « Questa gemma è immagine dell'occhio umano, che vivo di nessuna cosa si appaga, morto e coperto di terra più nulla vagheggia ». Alessandro intende l'ammaestramento, e represso ogni ambizioso affetto, e licenziati i compagni d'arme, si ritrae in Babilonia, dove dal tradimento è troncata la gloriosa sua vita. La città murata e chiusa è la dimora dei giusti, ove soggiorneranno sino al dì del Giudizio [105].

Questo racconto, pervenuto sino a noi in una redazione che probabilmente appartiene al XII secolo, è, senza dubbio, di origine molto più antica, e scaturisce da fonte giudaica. Nel trattato *Tamid* del *Talmud di Babilonia* se ne legge uno che ha con esso colleganza strettissima, anzi si può dir quel medesimo, salvo che il latino deriva da una redazione più larga e più antica. Nel racconto talmudico, l'andata di Alessandro al Paradiso si rannoda con l'avventura della fontana di giovinezza, e l'eroe riceve dagli abitatori del Paradiso, non una gemma simbolica, ma un vero occhio umano, il quale si comporta del resto come la gemma [106]. La leggenda passò nell'*Alexander* del Tedesco Lamprecht, ma con alcune particolarità diverse da quelle pur ora vedute, e ch'egli, o poneva di suo, o toglieva da scrittura a noi incognita. Alessandro e i compagni suoi risalgono l'Eufrate (non il Fison) sostenendo grandi fatiche, e terribili procelle, che mettono a dura prova il loro coraggio e la loro perseveranza. Alessandro ha fermo nell'animo di conquistare il Paradiso, e infiamma i commilitoni alla gloriosa impresa. Dopo lunga navigazione giungono a un muro altissimo, tutto costruito di pietre preziose, del quale non viene lor fatto di vedere la fine. Trovano da ultimo la porta, fanno la intimazione a quei di dentro, ricevono la gemma. I più giovani contendono co' più vecchi e savii: questi consigliano ad Alessandro di tornare; quelli di seguitar l'impresa incominciata. Prevale il consiglio dei primi. Tornato in Grecia, Alessandro fa vedere la gemma a molti che non sanno conoscerne la virtù, finchè un vecchio Ebreo, da lui fatto venire appositamente, gliela scopre, servendolo per giunta di una lunga ammonizione. Con quest'avventura finisce il poema [107].

L'avventura fu pure narrata da Tommaso di Kent nel *Roman de toute chevalerie,* e introdotta da un interpolatore nel poema di Lambert li Tors e Alessandro da

Bernay, e ripetuta nella compilazione intitolata *Faits des Romains* [108], nei *Fatti di Cesare* nostri [109], dal Mandeville [110], da Pietro Paludano nel suo *Thesaurus novus*. Giovanni di Hese dice che vicino al Paradiso terrestre è un monte, sul quale fu Alessandro, che soggiogato tutto il mondo, dallo stesso Paradiso volle avere tributo [111]. La novella dell'occhio umano, o della gemma che lo simboleggia, si trova anche separatamente dal racconto del viaggio di Alessandro al Paradiso [112].

Gli Arabi e i Persiani, che tante favole meravigliose narrano del Macedone, parlano bensì di una spedizione ch'ei fece in cerca della fontana di giovinezza, ma ignorano la sua andata al Paradiso. Solo Nizâmi, il quale fa compiere all'eroe un viaggio nell'Oceano Atlantico, dice ch'ei seppe, da certi selvaggi abitatori d'un deserto posto di là dal mare, come fosse, nella regione dove più non brilla il sole, una città magnifica, abitata da uomini di santa vita, i quali, senza mai invecchiare, vivevano cinquecent'anni; e il poeta conduce l'eroe a una terra felice, posta verso Settentrione, popolata da genti scevre di ogni malizia [113]. A questo proposito non parrà superfluo ricordare come Firdusi narri dell'andata di Rustem all'Alburz.

Di Alessandro Magno, che presunse di assoggettare persino il Paradiso terrestre, ebbe forse a ricordarsi l'Ariosto, quando attribuì il pensiero temerario di così gran conquista al suo Senapo, che ne fu punito con la cecità e con le Arpie. Il Senapo

> Inteso avea che su quel monte alpestre,
> Ch'oltre alle nubi e presso al ciel si leva,
> Era quel Paradiso che terrestre
> Si dice, ove abitò già Adamo ed Eva.
> Con cammelli, elefanti, e con pedestre
> Esercito, orgoglioso si moveva,
> Con gran desir, se v'abitava gente
> Di farla alla sua legge ubbidiente [114].

Un autore spagnuolo del secolo XVI, Giovanni Gonzalez di Mendoza, narra, traendola non so d'onde, la storia di un re del Bengala, il quale mandò gente, con molte barche, su per il Gange, ordinando loro d'andarne alla scoperta del Paradiso terrestre. Gli esploratori navigarono più mesi a ritroso del fiume, e giunsero finalmente a un luogo ove era mitissima la corrente, e già molti segni apparivano della prossimità della felice dimora; ma per quanti sforzi facessero non poterono passar più oltre, sebbene non ci si vedesse impedimento alcuno [115].

Tornando per un istante ancora ad Alessandro Magno, ricorderò, per opportunità di riscontro, come nello Pseudo-Callistene si racconti l'andata di lui, attraverso a un paese tenebroso, ov'è la fontana di giovinezza, sin presso alle sedi dei beati, dalle quali lo fanno allontanare due uccelli parlanti; e come nel racconto di Giulio Valerio, sia dato il nome di Paradiso al luogo dove gli Alberi del Sole e della Luna diedero all'eroe il famoso responso [116]. Nel *Titurel,* due principi indiani, che si vantano discendenti da Alessandro, descrivono il loro paese, che si chiama Paradiso, senza però esser quello dei primi parenti.

Ecco ora farcisi innanzi parecchi eroi della leggenda cavalleresca medievale. Di Merlino si narra che movesse con una nave di cristallo in traccia dell'isole beate [117]. Di Ugone da Bordeaux si può dire che, se non fu nel Paradiso terrestre, fu in luogo molto a quello somigliante. Un grifone lo trasportò sopra una montagna che non conosce le tempeste, e dove sono alberi bellissimi e tutti i frutti della terra, e la fontana di giovinezza. Gesù Cristo vi si riposò e la benedisse. Per comando di un angelo, il cavaliere tolse tre pomi, che avevano virtù di far ringiovanire [118]. Ma ben giunse al Paradiso terrestre un altro eroe, Baldovino da Sebourg. Spinti da una furiosa procella, Baldovino e Poliban passarono il mar d'Inghilterra,

passarono il mare d'Irlanda, e corsero oltre finchè si offerse loro agli sguardi un giardino meraviglioso, murato tutto intorno di cristallo, splendente come l'oro. Era quello il Paradiso terrestre. Approdarono i naviganti, e sulla porta trovarono Enoch ed Elia, i quali, non vecchi già, ma parevano essere nel fiore della giovinezza, e accolsero i cavalieri molto benevolmente, e li misero dentro. Qui le solite meraviglie: uccelli che cantano dolcissimamente, tra' quali alcuni che nascono da un raggio di sole e sono detti *salamandre;* serenità perpetua; alberi sempre verdi e carichi di frutti; l'albero del peccato, tutto secco. Elia fece tornare il re Poliban di trent'anni, dandogli a mangiare di certo pomo. Baldovino, ch'era giovane, avendo voluto far ancor egli l'esperimento, contrariamente all'ammonizion del profeta, divenne in un momento vecchissimo, e pien d'acciacchi, e non racquistò la gioventù perduta se non quando Enoch gli ebbe dato a mangiare di un altro pomo del giardino. I cavalieri seppero dai profeti che nel Paradiso avverrà il Giudizio universale. Quando se ne partirono, sembrava loro di esserci stati due giorni, e c'erano invece rimasti due mesi [119].

Un eroe più illustre di Baldovino, e anche di Ugone, fu Uggeri il Danese, del quale pure si narra che andasse al Paradiso terrestre. In uno dei poemi francesi cui la sua storia porge argomento, il poeta lo conduce, non nel Paradiso propriamente, ma in quelle vicinanze:

> Car le Danois s'en va ou chastel d'aimant,
> Qui siet par faerie les Avalon le grant,
> Et Paradiz terrestre est un petit avant,
> Dont Enoc et Elie vont le saint lieu gardant,
> Et y furent ravy en char de feu ardant,
> Et la sont tous en vie, et sont jusqu'a tant
> Qu'Antecrist regnera, et cil deux dieu sergant
> Le meteront a fin: on le treuve lisant
> En la sainte escripture qui pas ne va mentant.

Segue poi il racconto del lungo soggiorno che fece l'eroe in quel paradiso dei cavalieri che fu l'isola di Avalon [120]. Il medesimo si ha nel romanzo in prosa, calcato sul poema [121]; ma moltiplicando e affastellandosi sempre più le avventure dell'eroe, gli era naturale che venisse a cacciarsi tra queste anche un vero e proprio viaggio al Paradiso. Di tale viaggio è ricordo nei *Fioretti dei paladini* [122]. Giovanni d'Outremeuse narra che Uggeri volle conquistare il Paradiso terrestre, e con un esercito di ventimila uomini passò regioni popolate di serpenti, attraversò la valle tenebrosa, vide molte isole, molti strani e spaventosi animali, mangiò dei frutti degli Alberi del Sole e della Luna, e giunse al Paradiso, il quale è tutto cinto di monti altissimi, ed ha un'unica entrata, guardata da fiamme, che non lasciano passare nessuno [123].

Uggeri non pare che sia penetrato nel luogo vietato, ma bene vi penetrò un altro cavaliere, il quale ebbe anche la ventura di visitare l'Inferno, Ugo d'Alvernia. Dopo molte e molte avventure, le une più strane delle altre, Ugo giunge al Paradiso terrestre, vede la fonte da cui nascono i quattro fiumi, e presso a quella l'albero disseccato, che pare tocchi con la vetta il cielo, e tra i rami dell'albero la Vergine, con in braccio il bambino; poi trova Enoch ed Elia, i quali si comunicano con cert'ostie ch'egli ebbe dal papa, e portò seco nel viaggio. Così nel testo italiano del poema, che manoscritto si conserva nella Nazionale di Torino, e così ancora, secondo ho ragion di credere, nel franco-italiano della Biblioteca Regia di Berlino [124]. Nel romanzo in prosa di Andrea da Barberino il racconto corre alquanto diverso. Ugo risalì, cavalcando, verso le sorgenti del Nilo, accompagnato da alcuni grifoni, suoi fedeli ajutatori: « trovò una nugola, come tenebra scura, ed era come un muro, e alta, e tagliata insino all'aria, e divideva la luce ». Quivi presso era un pilastro, con una scritta, la quale

avvertiva chiunque non fosse mondo di peccato di non andare più oltre. Ugo penò tre giorni ad attraversar quelle tenebre, dopo di che giunse a un bel prato fiorito, pieno d'alberi, ch'era la *Terra Santa di Promissione:* Vide Enoch ed Elia, e un luogo cerchiato di muro, ch'era più propriamente il Paradiso terrestre, dove i santi dissero che nessun uomo vivo poteva entrare; e non ben s'intende se all'eroe sia conceduto d'entrarvi [125].

Molta somiglianza morale ha con Ugo d'Alvernia Guerino il Meschino, e molta somiglianza spesso è tra le loro avventure. Guerino giunge al Paradiso terrestre scendendo nel Pozzo di San Patrizio. Uscito dall'Inferno, il cavaliere perviene, in compagnia di molti spiriti vestiti di bianco, davanti a un muro, che gli sembra d'oro massiccio, tempestato di gemme, ed è alto sino al cielo, e splende a guisa di fuoco ardente. S'apre una porta, e n'esce un soavissimo odore, e uno di quegli spiriti porge al cavaliere un *pomo molto odorifero*, da cui questi si sente tutto riconfortare. Soppraggiungono Enoch ed Elia, i quali menano il cavaliere in giro per una felice campagna che si stende tutto all'intorno. Nel Paradiso stesso nessun uomo mortale può entrare. Più oltre Guerino vede una città risplendente, cinta di un muro di fuoco, e ode il canto degli angeli, ond'è rallegrata, ed ha, attraverso una porta, un'assai strana visione della Trinità. Non s'intende bene se questo sia il Paradiso terrestre o il celeste; ma è probabile sia il celeste [126]. Tullia di Aragona rinarra tutto ciò, con alcune differenze, nel suo poema, e pone ad abitare nel Paradiso terrestre, insieme con Enoch ed Elia, anche San Giovanni [127].

Con la storia di Ugo d'Alvernia e di Guerino ha molta affinità la storia di un Fortunato, che non ha nulla di comune con quello celebre della leggenda popolare, al quale la Fortuna aveva fatto dono della borsa che mai

non si votava. Tale istoria porge materia a un ponderoso romanzo in prosa, che si conserva fra i manoscritti palatini di Firenze [128]. Come Guerino, il nostro Fortunato va in cerca del padre, che non conosce; compie il solito viaggio in remote regioni; vede le solite meraviglie; e giunge, con alcuni compagni alle falde del monte del Paradiso, il quale è « tanto altissimo, che la fine dell'altezza » non si può vedere, e nemmeno il mezzo; e così erto, che non ci si può salire da quella parte. I viaggiatori son venuti su per il Fison, e si trovano nella provincia d'Etiopia, confusa spesso, come s'è già notato, con l'India. Dopo molt'altri giorni di viaggio, confessatisi e comunicatisi a una badia, salgono il monte dalla parte opposta, e trovano « molte ville e abitanti, » da' quali sono ricevuti con onore, finchè, a un certo punto, vedono il monte « cerchiato di fuoco infino all'aria, » e un angelo « tutto focoso, con una spada in mano, » dice loro che a nessun uomo mortale è lecito salir più su, e li invita a mandare un sacerdote che battezzi le genti da essi convertite alla fede cristiana.

Gli è strano che l'altro Fortunato, quello la cui storia compare in tutte quasi le letterature d'Europa, non esclusa l'italiana, non giunga ancor egli al Paradiso terrestre, dappoichè la leggenda lo fa scendere nel pozzo di San Patrizio, visitare il paese del Prete Gianni, e correre tutto il mondo.

Gli ultimi cavalieri da noi incontrati ci hanno quasi ricondotti nel mondo monacale ed ascetico, tanto è spiccato in essi il carattere religioso, tanta la devozione con cui lungo tutto il corso degli strani lor viaggi, e in mezzo a mille avventure e a mille pericoli, si raccomandano a Dio, gridano i loro peccati, digiunano, si macerano, e si confessano ogni qual volta è data loro occasione di poterlo fare. Perciò sarà da ricordare qui la saga di Eirek, figlio

di Thrand, re di Drontheim, saga che manifestamente intende alla edificazione. Partitosi dalla sua terra, Eirek giunge, in compagnia di un suo amico, a Costantinopoli; ha con quell'imperatore un colloquio di argomento religioso; attraversa la Siria, entra in mare, giunge in India, e a un ponte guardato da un drago. Di là dal ponte è il Paradiso. Eirek vi penetra, gettandosi nella bocca spalancata, passando attraverso il corpo del mostro. Trova una campagna fiorita, corsa da rivi di miele, e una torre sospesa in aria, a cui sale su per una scala leggiera, e dove gli si offre una tavola apparecchiata. Tornato in patria dopo sette anni di assenza, narra, a confusion dei pagani, le sue avventure, poi sparisce, rapito miracolosamente, e di lui non si ha più notizia [129].

Ricorderò ancora Hélias, o il Cavalier dal Cigno, dei poemi francesi, la figliuola della Reina d'Oriente, e il buon Astolfo. Del primo fu detto che venisse dal Paradiso terrestre quando comparve sulla navicella incantata, cui traeva per l'onde il candido uccello [130]. La seconda ci fu fatta andare dal Pucci [131]. Il terzo ci fu condotto dall'Ariosto [132]. Astolfo, chiusa la bocca dell'Inferno, e imprigionate per sempre le tetre Arpie, si lava da capo a piè:

> Poi monta il volatore, e in aria s'alza,
> Per giunger di quel monte in su la cima,
> Che non lontan con la superba balza
> Dal cerchio della luna esser si stima.
> Tanto è il desir che di veder lo 'ncalza,
> Ch'al cielo aspira e la terra non stima.
> Dell'aria più e più sempre guadagna,
> Tanto ch'al giogo va della montagna.

Quivi fiori che pajon gemme, alberi sempre fecondi, uccelletti di tutti i colori che cantano dolcemente, ruscelli e laghi che vincono di limpidezza il cristallo, un'aura soave che va predando ai fiori il profumo, uno smisurato palazzo

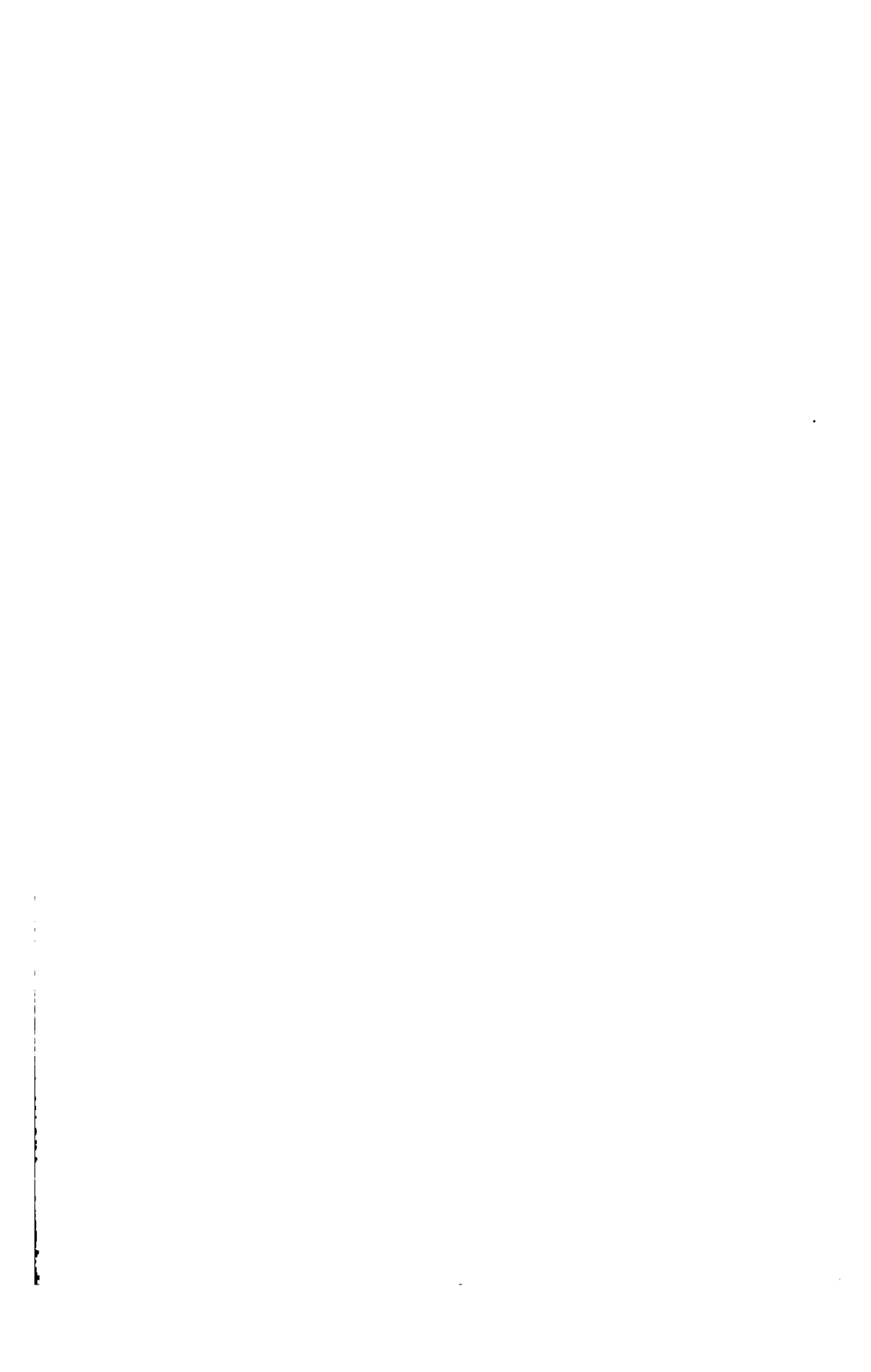
in mezzo alla pianura,
Ch'acceso esser parea di fiamma viva:
Tanto splendore intorno e tanto lume
Raggiava, fuor d'ogni mortal costume.

Enoch, Elia, San Giovanni accolgono amorevolmente il cavaliere, lo alloggiano in una stanza, gli dànno di quelle frutta che non hanno simili in terra, provvedono buona biada all'ippogrifo. Il dì seguente l'eroe si leva, e dopo aver discorso con San Giovanni

Di molte cose di silenzio degne,

venuta la sera, entra con l'apostolo in un carro, tratto da quattro destrieri più rossi che fiamma, e sale al mondo della luna per ricuperare il senno d'Orlando.

Astolfo fu l'ultimo visitatore del Paradiso terrestre. Fausto, l'inquieto ed insaziabile scrutator delle cose, figura e simbolo di una nuova età, dopo aver corso in compagnia di Satana tutta la faccia della terra, e penetrato gli abissi, pervenne, secondo il popolare racconto, alle fatali giogaje del Caucaso, e vide, da lungi, fiammeggiare la spada ardente del cherubino; ma, come tratto da nuova cura, non si fermò e passò oltre [133]. E dopo di lui nessuno più vide la porta meravigliosa sognata da tanti, e da così pochi varcata; la porta d'oro e di gemme ormai chiusa per sempre.

NOTE

CAPITOLO I

—

[1] Così si esprime il testo ebraico. La Vulgata, invece che *ad orientem*, dice *a principio*, differenza importante nel fatto della situazione, com'ebbero ad osservare Rabano Mauro, *Commentaria in Genesim* (*Opera*, t. I, col. 476, ap. Migne, *Patrologia latina*, t. CVII), l. I, cap. 12, e altri.

[2] *Antiquitates judaicae*, l. I, cap. I, 3.

[3] *De Spiritu sancto*, c. 27.

[4] Nella *Bibliotheca orientalis* dell'Assemani, t. III, parte I^a^, p. 306.

[5] Pubblicato da C. F. A. Dillmann, sotto il titolo *Das crhistliche Adambuch des Morgenlandes*, Gottinga, 1853: cf. Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, Parigi, 1856-8, vol. I, col. 297.

[6] Vedi la mappa di Torino in un codice del secolo XII; la mappa del Museo Britannico (sec. XIII); quella di Silos; quella contenuta in un manoscritto del *Polychronicon* di Ranulfo Higden, del secolo XIV; quella inserita in un manoscritto delle *Croniche di San Dionigi*, dei tempi di Carlo V di Francia; e altre, riprodotte dal Santarem, *Atlas composé de mappemondes et de cartes*, etc., Parigi, 1842, 1849, e dallo Jomard, *Les monuments de la géographie*, Parigi, s. a. V. pure Lelewel, *Géographie du moyen âge, Atlas*. Bruxelles, 1850, e Durazzo, *Il Paradiso terrestre nelle carte medioevali*, Mantova, 1887.

[7] Sarebbe inutile qui riferirne i nomi. Vedi l'indice dei tre volumi dell'opera del Santarem intitolata *Essai sur l'histoire de la géographie et de la cosmographie pendant le moyen âge*, Parigi, 1849-52, s. v. *Paradis terrestre*.

[8] *The Voiage and Travaile of sir* JOHN MAUNDEVILLE, edizione curata da J. O. Halliwell, Londra, 1839, cap. XXX, p. 303.

[9] *Mirabilia descripta per fratrem* JORDANUM, *ordinis praedicatorum, oriundum de Severaco, in India majori episcopum columbensem,* in *Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de géographie,* t. IV, Parigi, 1839, p. 56.

[10] ZURLA, *Il Mappamondo di Fra Mauro Camaldolese descritto ed illustrato,* Venezia, 1806, p. 73.

[11] RANULPHI HIGDENI *monachi Cestrensis Polychronicon,* edito da Churchill Babington nei *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores,* vol. I, l. I, cap. 10, pp. 70-2.

[12] WALAFRIDI STRABONIS *Glossa ordinaria, Liber Genesis,* cap. 2 (*Opera,* t. I, col. 86, ap. MIGNE, *Patrologia latina,* t. CXIII); REMIGII AUTISSIODORENSIS *Comentarius in Genesim,* cap. 2 (*Opera,* col. 60, ap. MIGNE, *Patr. lat.,* t. CXXXI): RHABANI MAURI *Commentaria in Genesim* già citati, l. cit.

[13] Cf. una lettera del LETRONNE all' HUMBOLDT nell' opera di questo: *Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent,* Parigi, 1836-9, vol. III, p. 129.

[14] *Historiae sacrae* l. I, in principio.

[15] Vedi GESENIUS, *Comentar über den Jesaia,* Lipsia, 1821, vol. II, p. 525. Il sistema di Cosma presenta anche non poca somiglianza con quello che espone MACROBIO, *In somnium Scipionis,* II, 5.

[16] Χριστιανικὴ τοπογραφία, l. II, in *Bibliotheca veterum patrum* del Galland, t. XI, pp. 414, 418-9.

[17] *De Paradiso,* parte I, cc. 8-9.

[18] *Inferno,* c. XXXIV, vv. 112-7.

[19] Il DE GUBERNATIS, in uno scritto intitolato *Dante e l'India* (*Giornale della Società asiatica italiana,* vol. III, 1889, pp. 3-19) sostiene che per Dante il monte del Purgatorio è l' isola di Ceilan; ma poteva Dante ignorare ciò che tutti sapevano ai suoi tempi, cioè che l' isola di Ceilan era popolata, non di anime purganti, ma di uomini d'ossa e di polpe? che da quell'isola venivano spezie in gran copia? che ad essa approdavano

mercatanti e pellegrini in gran numero? Come avrebbe potuto Dante dire il lido di così fatta isola

> lito diserto
> Che mai non vide navicar sue acque
> Uomo che di tornar sia poscia esperto?

E come avrebbe potuto chiamar quell'isola un'*isoletta?* (*Purgatorio*, I, 130-2, 100).

[20] Cf. Reinaud, *Géographie d'Aboulfeda*, vol. I, Parigi 1848, Introduzione, p. CCCVIII.

[21] Vedi Shems Ed-Dîn Abu-'Abdallah, *Nokhbet eddahr*, ecc., trad. da A. F. Mehren, Copenaghen, 1874, pp. 171-2.

[22] Una ingegnosa ipotesi sulla origine di essa presso gli antichi espone il Ploix, *L'Océan des anciens*, *Revue archéologique*, nuova serie, vol. XXXIII (1877).

[23] Giuseppe Flavio, *Antiq. jud.*, I, 1; S. Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, l. II, cap. 9.

[24] Vedi negli atlanti citati pur ora le seguenti mappe: di Enrico, canonico di Magonza (sec. XII); quelle inserite in manoscritti del *Liber Floridus* di Lamberto, canonico di Saint-Omer (sec. XII); quella inserita in un manoscritto della *Imago mundi* di Onorio di Autun (sec. XII); di Hereford (sec. XIII); di Marin Sanudo, nel *Chronicon a mundi creatione ad annum Christi 1320*. Cf. Santarem, *Essai* etc., vol. III, pp. 477-8, 497; vol. II, pp. 197, 241; vol. III, p. 140.

[25] P. Meyer, *Romania*, vol. XIV, p. 62; Parodi, *I rifacimenti e le traduzioni italiane dell'Eneide di Virgilio prima del Rinascimento*, nel fasc. V (1887) degli *Studj di filologia romanza*, pubblicati dal Monaci, pp. 166-7. Il ms. A, I, 8 della Casanatense contiene il testo francese. La traduzione italiana, oltre che nel ms. canoniciano indicato dal Meyer, e nel ms. N. 10 di San Pantaleone *de Urbe*, conservato nella biblioteca Vittorio Emanuele di Roma, indicato dal Parodi, si ha in un altro manoscritto, pure di S. Pantaleone, segnato col numero 30, e conservato nella medesima biblioteca. In questo si leggono, come io le ho trascritte, le parole: *è assisa verso Oriente, nel gran mare che tutto il mondo atornea*, e non come dall'altro codice le riporta il Parodi: *è assisa verso Oriente nel gran mare atornea.*

[26] Il racconto di Giovanni fu ripubblicato, di su un codice di Berlino, da F. ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, estratto dai volumi VII e VIII delle Memorie della Società Reale delle scienze in Sassonia, Lipsia, 1876-9, parte 2ª, pp. 162-71. Il passo da me riferito è a p. 170.

[27] Ap. DOBNER, *Monumenta historica Boemiae*, t. II, pp. 89-90. Cf. DE GUBERNATIS, *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie Orientali*, Livorno, 1875, p. 75.

[28] Ap. DOBNER. *Op. cit.*, p. 96.

[29] TERTULLIANO, *Apolgeticus*, cap. 46; FILOSTORGIO, ap. NICEFORO, *Hist. eccles.*, l. IX, cap. 19; SAN TOMMASO, *Summa theologica*, II. 2ª, quaest. 165, art. ult.; SAN BONAVENTURA, *Sententiarum* II, dist. 17. Cf. ALBERTO MAGNO, *De natura locorum*, tratt. I, cap. 6.

[30] MOSÈ BAR-CEFA, *De Paradiso*, parte 1, cap. 13.

[31] Vedi UGO DI SAN VITTORE, *Adnotationes in Genesim*, c. 2.

[32] *Ad Autolycum*, l. II, 24; cf. SANT'IPPOLITO, vescovo di Roma, *In Hexaemeron.*

[33] *Quaestiones hebraicae in Genesim*, cap. 2.

[34] WRIGHT, *St. Patrick's Purgatory; an Essay on the Legends of Purgatory, Hell, and Paradise*, Londra, 1844, p. 25. Per contro, in un codice riccardiano (n. 1717, f. 82 r.), quasi ad assicurar meglio la più comune credenza, si dice: *El paradiso delitiano si è in terra, in questo mondo, nelle parti d'oriente*, ecc.

[35] *Quaestiones ad Antiochum*, quaest. 47.

[36] GIUSEPPE FLAVIO, *De bello judaico*, l. II, cap. VIII, 11.

[37] D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Parigi, 1884, pp. 26-8.

[38] *Etymologiarum*, l. XIV, cap. 6: cf. RABANO MAURO (*De Universo*, l. XII, cap. 5) che qui e altrove copia Isidoro: PIETRO D'AILLY, *Imago mundi*, c. 41. Vedi BEAUVOIS, *L'Élysée transatlantique et l'Éden occidental*, nella *Revue de l'histoire des religions*, tt. VII e VIII (1883), pp. 273-318, 672-727.

[39] PLUTARCO, frammento di un commentario sopra Esiodo, conservato da TZETZES, in *Oeuvres de Plutarque*, ediz. Didot, vol. V,

pp. 20-21; Solino, *Polyhistor,* XXII, 1; Claudiano, *In Rufinum,* I, vv. 123 sgg.; Procopio, *De bello gothico,* IV, 20; Lycophronis *chalcidensis Alexandra,* ediz. di Oxford, 1697, p. 90. Cf. Wackernagel, *Das Todtenreich in Britannien,* nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum* del Haupt, vol. VI, pp. 191-2; D'Arbois de Jubainville, *Op. cit.*, p. 232. Durante tutto il medio evo l'Irlanda fu creduta paese di meraviglie, come ne fanno fede la *Topographia Hiberniae* di Giraldo Cambrense, il trattato *De rebus Hiberniae admirandis* di Patrizio, il già citato *Liber Floridus di* Lamberto, e altri. Jean de Meung, l'autore della seconda parte del *Roman de la Rose,* tradusse un'opera che s'intitola in francese *Merveilles d'Irlande.*

[40] Le opinioni degli antichi circa gl'Iperborei sono raccolte dall'Ukert, *Geographie der Griechen und Römer,* vol. III, parte 2ª, pp. 393-406.

[41] Preller, *Griechische Mythologie,* 2ª ediz., Berlino, 1860-1, vol. I, p. 442.

[42] *Libellus de situ Daniae,* unito alla sua *Historia ecclesiastica,* Lugduni Batavorum, 1595, cc. 228 e 232.

[43] Abulfeda le confonde insieme; Ibn-Sayd le distingue, intendendo probabilmente per Isole Eterne le isole del Capo Verde e per Isole della Felicità le Canarie. Crf. Renaud, *Géographie d' Aboulfeda*, già cit., vol. I, Introduzione, pp. CCXXXIV-CCXXXV.

[44] Humboldt, *Op. cit.,* vol. II, p. 159. Degli antichi, alcuni noveravano sei Isole Fortunate; altri due solamente.

[45] *Le livre du chemin de long estude,* edito da R. Püschel, Berlino e Parigi, s. a., ma 1881, vv. 1534-56. Che il Paradiso terrestre non fosse nelle Isole Fortunate prova, con molti argomenti il Tostato, *Commentaria in Genesim,* cap. XIII, qu. XCI, *Opera omnia,* Venezia 1727 sgg., t. I, p. 219.

[46] *Orlando Furioso,* c. XXXIII, vv. 109-110; *Paradise Lost,* l, IV, vv. 281-3:

> Paradise under the Aethiop line,
> By Nilus' head, inclosed with shining rock,
> A whole day's journey high.

È difficile dire se fosse il Prete Gianni che si traeva dietro in Etiopia il Paradiso terrestre, o questo che si traeva dietro quello, o se ciascuno vi migrasse da sè per proprio conto. Come abbiam già veduto, e come vedremo anche meglio più innanzi, il meraviglioso paese del Prete Gianni, o Presto Giovanni, era in istretta relazione col Paradiso; ma quella opinione intorno al Nilo, e il mistero che circondava le fonti di esso fiume dovevano agevolare a ogni modo il trapasso del Paradiso in Africa. Non è facile intendere dove situasse il Paradiso (sebbene paja non fosse lungi dall'Africa), Francesco Rinuccini, il quale nella *Invettiva contro a certi caluniatori di Dante e di messer Francesco Petrarca e di messer Giovanni Boccacci,* dice che per fuggir quella *brigata di garulli,* dopo molto correre il mondo riparò nel Paradiso terrestre: " di poi per non poter passar più oltre sotto l'austro pell'oceano, ripasso il principio del Mare rosso, andando in alto al paradiso terrestre, confinato da l'ocieano di levante e da l'ocieano australe ". L'*Invettiva* fu pubblicata dal Wesselofsky, *Paradiso degli Alberti,* vol. I, parte 2ª, pp. 303-16, *Scelta di curiosità letterarie,* disp. LXXXVIª (1867).

[47] In una lettera dell'ottobre 1498, egli scrive al re e alla regina di Spagna: " Yo no hallo, ni jamas he hallado excriptura de Latinos ni de Griegos que certificadamente diga el sitio en este mundo del Paraiso terrenal, ni visto en ningun mapamondo, salvo, situado con autoridad de argumento. Algunos le ponian allí donde son las fuentes del Nilo en Etiopia; mas otros anduvieron todas estas tierras y no hallaron conformidad dello en la temperancia del cielo, en la altura hacia el cielo, porque se pudiese comprender que el era allí... Yo dije lo que yo hallaba deste emisferio y de la hechura, y creo que si yo pasara por debajo de la linea equinocial que en llegando allí en esto mas alto que fallara muy mayor temperancia, y diversidad en las estrellas y en las aguas, no porque yo crea que allí donde es el altura del extremo sea navegable ni agua, ni que se pueda subir allá porque creo que allí es el Paraiso terrenal... ". Ap. Navarrete, *Viages y descubremientos de los Españoles desde fines del siglo XV,* Madrid, 1835-9, vol. I, p. 258. Di ciò parlano anche parecchi biografi del Colombo.

[48] Mariner, *Tonga Island,* II, 107-9, citato dal Gerland, *Altgrie-*

chische Märchen in der Odissee. Magdeburgo, 1869, p. 41. Cf. Wilford, *An Essay on the sacred Isles in the West*, nelle *Asiatic Researches*, vol. XI (1812), p. 91.

[40] Si può chiedere, del resto, se nell'interno del pianeta non lo pongano anche alcune Visioni e leggende, come, per esempio, la leggenda del Pozzo di San Patrizio.

CAPITOLO II

—

[1] XXVIII, 13-16.

[2] Dell'Olimpo dice CLAUDIANO:

Altus Olympo
Vertex, qui spatio ventos hiemesque relinquit.

E LUCANO del Parnaso:

Hoc solum fluctu terras mergente cacumen
Eminuit, Pontoque fecit discrimen et astris.

PLATONE, nel *Fedone*, parla di un luogo amenissimo posto sopra quella regione dell'aria ove si formano le meteore. Intorno al monte Kâf degli Arabi, vedi D'HERBELOT, *Bibliothèque orientale*, s. vv. *Caf* e *Schirin*, e J. LASSEN RASMUSSEN, *De monte Caf*, Hauniae, 1811.

[3] Secondo una leggenda dei Bogomili la vite fu portata fuori del Paradiso terrestre dalle acque del Diluvio. WESSELOFSKY, *Altslavische Kreuz- und Rebensagen*, *Russische Revue*, vol. XIII, p. 134.

[4] Ediz. cit., col. 362.

[5] DE LA VILLEMARQUÉ, *Myrdhinn, ou l'enchanteur Merlin*, Parigi, 1862, p. 25.

[6] ALBERTO MAGNO, *Summa theologiae*, parte II, tract. 13, qu. 79: cf. FABRICIO, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, edizione di Amburgo, 1719-43, parte II, p. 645.

[7] Vedi REISCH, *Margarita philosophica*, ediz. di Basilea, 1535, p. 608; TOSTATO, *Commentaria in Genesim*, cap. I, qu. 9; cap. XIII, qq. 100-6; HOPKINSON, *Fasciculus secundus opusculorum quae ad*

historiam et philologiam sacram spectant; Sinopsis Paradisi, Rotterdam, 1698, pp. 11-12.

[8] *Op. cit.*, parte I, cap. 9.

[9] *De fide orthodoxa*, l. II, cap. 11.

[10] Visione del monaco Alberico, nella edizione della *Divina Commedia* fatta in Padova, l'anno 1822, vol. V, p. 319.

[11] Bartolocci, *Bibliotheca magna rabbinica*, Roma, 1675-94, parte II, p. 161, col. 2: Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. I, p. 871.

[12] Tertulliano, *De anima*, cap. 55; Lattanzio, *De origine erroris*, cap. 12; San Giovanni Crisostomo, *Homilia de divite.*

[13] Isidoro di Siviglia, *Etymol.*, l. XIV, c. 3; Rabano Mauro, *De Universo*, l. XII, cap. 3; Onorio Augustodunense, *De imagine mundi*, l. I, cap. 8; Giacomo di Vitry, *Historia hierosolimitana abbreviata*, l. I, cap. 85, ap. Bongars, *Gesta dei per Francos*, t. I, p. 1100; Rodolfo d'Ems, ap. Doberentz, *Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des Rudolf von Hohen-Ems*, nella *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII, p. 172. Ciò che Isidoro dice del Paradiso è anche ripetuto, quasi con le stesse parole, in un trattatello cosmografico latino, di non molto a lui posteriore. Quivi, parlandosi dell'Asia, si dice:

Habet primum paradysi hortorum delicias,
Omne genere pomorum circumseptus graminat.
Habet etiamque vitae lignum inter midium.

Non est aestas neque frigus sincera temperies.
Fons manat inde perennis fluitque in rivolis;
Post peccatum interclusus est primevi hominis.

Circumseptus est undique rompheaque ignea,
Ita pene usque celum iungitque incendia;
Angelorum est vallatus cherubyn praesidia.

Pertz, *Ueber eine fränkische Cosmographie des VII. Jahrhunderts, Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss. zu Berlin*, 1845, p. 264. Il muro di fiamme è ricordato anche nel *Libro di Sidrach* (testo italiano, Bologna, 1868, p. 48).

[14] Nella mappa di Giovanni Leardo, del 1448, il Paradiso è figurato come una piazza di città, con una colonna nel mezzo;

in quella di Fra Mauro esso è figurato a parte come un giardino circolare, cinto da un muro merlato, con quattro torri.

[15] Cap. 21.

[16] *Auctores classici e vaticanis codicibus editi*, Roma, 1828-38, t. III, pp. 389-91.

[17] Intorno al Prete Gianni, o Pretejanni, o Presto Giovanni, vedi Oppert, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*, Berlino, 1864; Brunet, *La légende du Prêtre Jean*, Bordeaux, 1877 (estratto dagli *Actes de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux*); Zarncke, *Op. cit.* Vedi pure Ghinzoni, *Un'ambasciata del Prete Gianni a Roma nel 1481*, *Archivio storico lombardo*, vol. XVI. In sul cominciare del secolo XVI, o poco prima, Giuliano Dati, fiorentino, compose un poemetto in ottava rima intitolato *La magnificenza del Prete Janni* (pubblicato nel *Propugnatore*, t. IX, parte I, p. 141 sgg.). Da un passo della nov. 9ª, giorn. IX, del *Decamerone*, e da luoghi di altre scritture si vede che il Prete Gianni e le meraviglie del suo paese erano in Italia passati in proverbio nel Trecento.

[18] Ariosto, *Orlando Furioso*, c. XXXIII, st. 105.

[19] *Op. e l. cit.*

[20] *Op. cit.*, p. 55.

[21] Cf. più particolarmente *Die beiden Sindbad, oder Reiseàbenteuer Sindbad des Seefahrers. Aus dem Arabischen uebersetzt und mit erklärenden Anmerkungen nebst sprachlichen Beilagen von* J. G. H. Reinsch, Breslavia, 1836. Isidoro di Siviglia (*Etymol.*, l. XIX, c. 3), e Rabano Mauro (*De Univ.*, l. XII, c. 4) parlano degli smisurati serpenti e dei grifoni che impedivano l'accesso ai Monti Aurei, in India.

[22] *Orl. Fur.*, c. XXXIII, st. 127.

[23] Vedi il passo riportato dal Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, Livorno, 1872, p. 202.

[24] Solino dice a Fazio degli Uberti, parlando del Paradiso, nel l. I, cap. 11 del *Dittamondo:*

> E questo è un monte ignoto a tutta gente,
> Alto che giunge sino al primo cielo,
> Onde il puro aere il suo bel grembo sente.

Quivi non è giammai freddo nè gelo,
  Quivi non per fortuna onor si spera,
  Quivi non pioggia, o di nuvola è velo.
Quivi è l'arbor di vita, e primavera
  Sempre con gigli, con rose e con fiori,
  Adorno e pien d'una e d'altra riviera.

[25] STAZIO, *Sylvae*, III.

[26] L'isola di Avalon, che diventò un paese meraviglioso e mitico, è veramente un'isola, posta nel letto di un fiume, nella contea di Somerset. Fu creduta prima sede del cristianesimo in Inghilterra, introdottovi, secondo la leggenda, dai discepoli dell'apostolo Filippo, o da Giuseppe d'Arimatea. Intorno all'isola, trasformata dalla poetica fantasia in un paradiso, vedi USSERIUS, *Britannicarum ecclesiarum antiquitates*, ediz. 2ª, Londra, 1687, pp. 7-17, 61, e SAN-MARTE, *Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae*, Halle, 1854, p. 417 sgg., dove sono riferite le descrizioni dello Pseudo-Gilda e dell'autore della *Vita Merlini*. Vedi pure le descrizioni che si hanno nel poema *La bataille Loquifer*, e in una delle rame dell'*Ogier* (Cf. *Histoire littéraire de la France*, t. XXII, p. 536). Un poeta inglese moderno fa che il re Artù descriva egli stesso l'isola incantata,

Where falls not hail, nor rain, nor any snow,
Nor sea-wind blows loudly; but it lies,
Deap-meadowed, happy, fair, with orchard lawns,
And breezy hollows crowned with summer sea.

[27] *De oraculorum defectu*, 18; *De facie in orbe lunae*, 26 sgg.

[28] Tutto ciò si rileva da un breve estratto di ELIANO, *Variarum historiarum* III, 18.

[29] *Topographia Hiberniae*, dist. II, cap. 4, ap. CAMDEN, *Anglica Hibernica*, etc.. Francoforte, 1602-3, p. 716. Di tali isole fanno ricordo parecchi, tra gli altri MATTEO QUAD, nell'*Enchiridium cosmographicum*, 2ª ediz., Colonia, 1604, parte I, cap. 3, *De Hibernia*. Nella *Nouvelle fabrique des excellens traits de vérité*, di FILIPPO D'ALCRIPE, Parigi, 1853 (*Du naturel d'aucun pays*), p. 86, in luogo dell'Ibernia si ha, per errore, l'Iberia.

[30] Edizione di Parigi, 1532, l. VI, cap. 66.

[31] Gervasio di Tilbury, *Otia imperialia,* dec. I, cap. 14, negli estratti datine dal Liebrecht, Hannover, 1856, p. 4. Vedi per altri riscontri ivi stesso, p. 62-3.

[32] Ranulfo Higden, *Op. cit.,* l. I, cap. 35.

[33] *Parad.,* I, 57.

[34] Vedi Spiegel, *Erânische Altherthumskunde,* Lipsia, 1871, vol. I, p. 464; Windischmann, *Zoroastrische Studien,* Berlino, 1863, pp. 165-77; Lenormant, *Les origines de l'histoire, d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux,* Orléans, 1880-4, vol. I. pp. 76, 81-2, 90-1, 93-4. La tradizione iranica talora reca un albero solo, uscente dal mezzo della fontana Ardvî-sûra, nell'Airyâna-vaêgiah, talora due. L'albero della vita e l'albero della scienza si confondono nell'albero del Budda. (Cf. De Gubernatis, *La mythologie des plantes,* Parigi, 1878-82, vol. I, pp. 79 sgg.). Le poma d'oro dell'Orto delle Esperidi sono di una specie con quelle del mito settentrionale d'Iduna. (Cf. Preller, *Griechische Mytologie,* 2ª ediz. Berlino, 1860-1, vol. I, p. 438; Raszmann, *Die deutsche Heldensage und ihre Heimat,* Annover, 1857-8, vol. I, p. 55). Un albero di vita compare con molta frequenza nelle tradizioni popolari dei Tartari della Siberia.

[35] Vedi Le Roux de Lincy, *Le livre des légendes,* Parigi, 1836, pp. 24-28. Tale leggenda è narrata nella Vita versificata della Vergine composta da Ermanno di Valenciennes (*Histoire littéraire de la France,* t. XVIII, pp. 834-7). Ricordiamoci, a questo proposito, dei miti paralleli di Dioniso, del dio Soma e di Aurva. Secondo Federigo Frezzi, *Quadriregio,* l. IV, cap. 1, l'albero della vita avea le radici in cielo, girava due miglia e risonava di dolcissimo canto. Non so se di esso si discorra nel libro di un Giovanni Bracesco, intitolato *Il legno della vita, nel quale si dichiara qual fosse la medicina per la quale i primi padri viverano novecento anni,* Roma, 1542. Vedesi registrato nella *Biblioteca* dell'Haym, a p. 369 della edizione di Milano, 1771-3.

[36] Vedi, per esempio, Perreti, *Catacombes de Rome,* Parigi, 1851, t. II, tav. 22.

[37] *Le Talmud de Jérusalem traduit par* M. Schwab, Parigi, 1878-90, vol. I, tratt. *Berakhot,* cap. VI, 2, p. 391; *Le Talmud de Babylone traduit... par l'abbé* L. Chiarini, Lipsia, 1831, vol. II, pp. 180-1.

[38] *Das Duch Enoch*, pubbl. da A. Dillmann, Lipsia 1853, cap. 31.

[39] Gregorio Abu'l-Faragi ricorda le varie opinioni secondo cui l'albero della scienza sarebbe stato il fico, la vite, o il frumento, *Historia compendiosa dynastiarum*, Oxford, 1603, vol. I, p. 4.

[40] *Evagatorium*, ed. del *Literarisches Verein*, Stoccarda, 1843-5, vol. III, pp. 5-6.

[41] Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Lipsia, 1864; pp. 87-8. Vedi la *peregrinatio* di Thietmar ivi stesso, cap. XXIX, 4, e la nota dell'editore sull'argomento. Giacomo di Vitry distingue l'*arbor paradisi*, che dalla descrizione da lui fattane si vede essere il musa, da un altro albero, il quale produce frutti con impresso il segno di un morso, e sono perciò detti *poma Adam*. *Op. cit.* p. 1099.

[42] *Op. cit.*, p. 98.

[43] Ariosto, *Orl. fur.*, c. XXXIV, st. 60. Non so se la grande riputazione dei pomi del Paradiso abbia contribuito a divulgare la credenza che nell'estremo Oriente fossero uomini i quali non d'altro si nutrivano che dell'odore di un pomo. L'autore del *Mare amoroso*, sia desso o non sia Brunetto Latini, ne fa ricordo:

> E si vorria di quel pomo avere,
> Che dona vita pur col suo olore
> Ad una gente via di là dal mare,
> Che non mangian nè beono altra vivanda.

(Vv. 223-6, in *Propugnatore*, vol. I). E ne fan ricordo il Mandeville e altri. Gli antichi conobbero gli astomi, i quali, non avendo bocca, si pascevano dell'odore di radici, di fiori e di frutti selvatici (V. Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, Parigi, 1836, pp. 98-9, 472). In alcune storie di Alessandro Magno son uomini che vivono dell'odor delle spezie. Gli abitanti della luna, di cui narra Luciano nella *Vera Historia*, I, 23, si nutrivano del fumo di rane arrostite, e Olimpiodoro scrisse, sulla fede di Aristotile, esserci stato un uomo che si nutriva ponendosi al sole. Non voglio lasciar questo tema senza ricordare un altro pomo mirabile dell'Oriente, il così detto pomo di Sodoma, il quale, assai vago di fuori, era, dentro, pieno di cenere. Ne parla già Giuseppe Flavio, *De bello judaico*, l. V, cap. 5,

e molti poi ne riparlano nel medio evo, tra i quali San Pier Damiano nella epist. XVII *ad Desiderium abbatem*. Il Coppée, nella *Mauvaise soirée*, ricorda

> . . . . . ces beaux fruits des bords de la Mer Morte,
> Qui, lorsqu'un voyageur à sa bouche les porte,
> Sont pleins de cendre noire et n'ont qu'un goût amer.

[44] Versione ed edizione citate, p. 47.

[45] Codice riccardiano citato, f. 48 v., col. 2ª.

[46] *Purg.*, XXXII, 37-9.

[47] *Quadriregio*, l. IV, c. 1. La pianta dispogliata si vede anche in qualche mappa, nel luogo ove devrebb'essere il Paradiso.

[48] Quattro alberi sacri poneva sul Meru la tradizione indiana.

[49] XXXI, 8, 9.

[50] Delle piante e dei frutti del Paradiso si parla diffusamente in un opuscolo attribuito a Michele Psello. Una lunga enumerazione di piante si ha in una parafrasi poetica tedesca della Genesi, contenuta in un manoscritto che probabilmente appartiene alla seconda metà del secolo XII, e pubblicata da E. Hoffmann, *Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache un Litteratur*, Breslavia, 1830-7, vol. II, pp. 10-84. Cf. Zingerle, *Der Paradiesgarten der altdeutschen Genesis*, in *Sitzungsb. d. phil.-hist. Cl. d. k. Akad. d. Wissensch.*, vol. CXII, Vienna, 1866. Brunetto Latini dice nel *Tresor* (ediz. Chabaille, Parigi, 1863, l. I, parte IV, cap. 123): " En Inde est Paradis terrestre, où il a de toutes manieres de fust d'arbres et de pomes et de fruiz qui soient en terre ... „. Pietro da Bersegapè, nel suo poema biblico (ap. Biondelli, *Poesie lombarde inedite del secolo XIII*, Milano, 1856, p. 41):

> El g'è d'ugni fructo d'arboxello
> Dolce e delectevole e bello.

[51] *Hexaemeran*, ap. Migne, *Patrol. lat.*, t. 189, col. 1535.

[52] *Histoire de Saint Loys*, *Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. II, 1819, pp. 229-30. Il passo è curioso, e merita di esser riferito: " Ici convient parler du fleuve, qui passe par le païs d'Egipte, et vient de Paradis ter-

restre... Quant celui fleuve entre en Egipte, il y a gens tous expers et accoustumez, comme vous diriez les pescheurs des rivieres de ce pays-ci, qui au soir gettent leurs reyz au fleuve, et és rivieres: et au matin souvent y trouvent et prannent les espiceries qu'on vent en ces parties par deça bien chierement, et au pois: comme cannelle, gingembre, rubarbe, girofle, lignum aloes, et plusieurs bonnes chouses. Et dit-on ou païs, que ces choses-là viennent de Paridis terrestre, et que le vent les abat des bonnes arbres, qui sont en paradis terrestre; ainsi comme le vent abat és forestz de ce païs le bois sec; et ce qui chiet en ce fleuve l'eauë amene et les marchands le recuillent, qui le nous vendent au pois „. Che il Paradiso contenga ogni maniera di spezie è pur detto in un vecchio poema tedesco, *Diu Buochir Mosis*, vv. 492-509, ap. MASSMANN, *Deutsche Gedichte des zwölfen Jahrhunderts und der nächstverwandten Zeit*, Quedlimburgo e Lipsia, 1837, p. 241.

[53] *Quaestiones ad Antiochum*, qu. 47.

[54] *Alexandreis*, l. II.

[55] *De judicio Domini*, cap. 8.

[56] Della origine paradisiaca di alcune piante medicinali è pur cenno in tradizioni popolari tuttora vive.

[57] *Pantheon*, parte I. I versi con cui si descrive il Paradiso si trovano pure nella *Memoria saeculorum*.

[58] Nella canzone: *Standomi un giorno, solo, alla fenestra.*

[59] *Elucidarium*, l. I, ap. MIGNE, *Patrol. lat.*, t. 172, col. 1117. Così pure nella versione italiana che si conserva in parecchi codici, p. es. in quello dell'Universitaria di Bologna segnato Aula II, A, N. 157. Cf. *Il libro di Sidrach*, ediz. cit., p. 46.

[60] Cap. 24.

[61] Altrettanto fu detto di tutti i luoghi paradisiaci. V. alcuni versi latini concernenti l'isola di Thyle, riferiti dal WRIGHT, *Op. cit.*, p. 94 in nota. Quest'isola, che parecchie carte pongono nel mare d'India, corrisponde certamente alla Tylus di Tolomeo, e alle due Tylos di Plinio. Cf. SANTAREM, *Essai*, vol. III, p. 239. Di un'isola Thilos parla pure, citando Solino, DICUIL, *Liber de mensura orbis terrae*, ediz. Parthey, Berlino, 1870, VII, 25.

[62] Alric, *Le Paradis de Mahomet,* Parigi (1892) pp. 57-9, 63. La materia di questo libro è tratta dal Corano e da racconti e detti tradizionali (*hadis*) che hanno corso fra i maomettani.

[63] *Proverbii,* X, 11: *Vena vitae, os justi;* XIII, 14: *Lex sapientis fons vitae;* XIV, 27: *Timor Domini fons vitae;* XVI, 22: *Fons vitae eruditio possidentis.*

[64] XXII, 1-2. Ebbe a ricordarsene Giacomino da Verona, il quale fa scorrere per mezzo alla sua Gerusalemme celeste un fiume pieno di gemme,

> De le quale çascauna si à tanta vertù,
> K'elle fa tornar l'omo veclo en çoventù,
> E l'omo, k'è mil agni êl monumento çasù,
> A lo so tocamento vivo e sano leva su;

e altre acque la cui miracolosa natura è tale che chi ne beve non morrà, nè avrà più mai bisogno di bere. Mussafia, *Monumenti antichi di dialetti italiani, Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wissensch., philos.-hist. Cl.,* vol. XLVI, Vienna, 1864, pp. 139-40. Giacomino non si appaga di quanto, a tale proposito, è detto nell'Apocalissi, ma aggiunge di suo.

[65] L'ambrosia, ἄμβροτος, dei Greci, corrisponde all'amrita degl'Indiani. Secondo una delle versioni della leggenda di Achille, Teti rese il figliuolo invulnerabile e immortale aspergendolo di ambrosia e poi mettendolo al fuoco. Un liquore di egual virtù si ha nella mitologia germanica, Vedi Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks,* Berlino, 1859, p. 175.

[66] I Gaeli immaginarono anche un paese di gioventù. Vedi Beauvois, *Op. cit.,* pp. 308, 310-11.

[67] Weber, *Indische Streifen,* Berlino, 1868-79, vol. I, pp. 13-15.

[68] Cf. Spiegel, *Die Alexandersage bei den Orientalen,* Lipsia, 1851, pp. 29, 47, 52. Ethé, *Alexanderszug zum Lebensquell im Lande der Finsterniss,* negli Atti dell'Accademia di Monaco, 1871.

[69] *Kinder- und Hausmärchen,* num. 97.

[70] J. J. Crane trasse dalla *Scala coeli* di Giovanni Gobio (Juniore), il quale fiorì nella prima metà del secolo XIV, un racconto latino che reca una parte soltanto della fiaba tedesca: *Two mediaeval Folk-tales,* nella *Germania,* anno XXX (1885),

pp. 203-4. Cf. Du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire*, Parigi e Lipsia, 1862, p. 454, n. 3.

[71] Vedi, per esempio, Ralston, *Russian Folk Tales*, Londra, 1873, pp. 231, 235, 240; *Svenska Folk-Sagor och Äefventyr, samlade af* Hyltén-Cavallius *och* G. Stephens, num. 9.

[72] Vegganei, per esempio, nelle *Mille e una notte* le novelle del principe Mahmud e di Alì Giobari.

[73] Ma l'autore del *Kharîdat el-agiâib* la pone in Occidente, in un'isola del Mar Tenebroso, del qual mare si dirà più innanzi.

[74] Traduzione e edizione citate, col. 301.

[75] D'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, p. 34.

[76] Notisi, per altro, che Dante pone nel Paradiso terrestre i due ruscelli di Lete e di Eunoè, le cui acque procacciano in certo qual modo la vita eterna, non del corpo, ma dell'anima.

[77] Vv. 5537-45, ediz. del Guessard e del Grandmaison, Parigi, 1860. Nella continuazione inedita del poema si parla di nuovo della fontana di gioventù, ma per tutt'altra occasione, e di quella derivazione non si fa più parola.

[78] Ediz. del Michelant (*Bibliothek des literarischen Vereins*), Stoccarda, 1846, p. 350.

[79] Ediz. del Keller. (*Bibl. d. liter. Ver.*), Stoccarda, 1858, vv. 10651 sgg.

[80] Ediz. del Hahn, Quedlimburgo e Lipsia, 1842, st. 6053-4.

[81] Atto I, sc. 1.

[82] Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon*, Parigi, 1877, p. 77.

[83] *Op. cit.*, p. 69.

[84] *Notices et extraits des manuscrits*, t. V, p. 276; Wright, *Popular Treatises on Science written during the Middle Ages*, Londra, 1841, p. 110; Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Strasburgo, 1889, pp. 9, 171. Vedi pure Vincenzo Bellovacense, *Speculum naturale*, l. XVI, cap. 36.

[85] Zarncke, *Op. cit.*, parte I, pp. 94-95. Ma in altra parte di quella lettera si parla di una fonte che scaturisce appiè del

monte Olimpo, la quale, come la fonte descritta dal Mandeville, ha il sapore di tutte le spezie, e lo muta a ciascun'ora del giorno e della notte, e a chi ne beva tre volte a digiuno dà sanità e giovinezza per tutto il tempo della vita. Quel luogo è poco lungi dal Paradiso. E vi è ricordata una fonte la quale scaturisce nell'isola della manna, e ridà la giovinezza a quegli abitanti, i quali vivono cinquecent'anni. Del palazzo è poi detto che chi vi è, non patisce fame nè sete, e che nessuno vi può morire il giorno in cui v'è entrato, e chi v'entra affamato o infermo n'esce così sazio come se avesse mangiato di cento vivande, e così sano come se mai non avesse avuto male. Per qualche altro riscontro vedi: *Museum für altdeutsche Literatur und Kunst*, vol. I (1809), pp. 259-62; le note di VALENTINO SCHMIDT alla scelta delle novelle dello Straparola da lui pubblicata (*Die Märchen des Straparola*), Berlino, 1817, pp. 276 sgg.; J. GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 3ª ediz., Berlino, 1875-8, vol. I, pp. 488-9, vol. III, p. 167; VERNALEKEN, *Das Vasser des Lebens*, nella *Germania*, vol. XXVII (1882), p. 103; KÖHLER, *Tristan und Isolde und das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau und von den Wassern des Todes und des Lebens*, ibid., vol. XII (1866).

[86] Fontana di vita e fontana di giovinezza non sono propriamente, in teorica, la medesima cosa: quella dà la immortalità e la giovinezza insieme; questa dà la giovinezza per fin che dura la vita, ma non la immortalità. Ciò nondimeno le due si confondono molto spesso nel mito.

[87] NAVARRETE, *Op. cit.*, vol. III, p. 50; DENIS, *Le monde enchanté, cosmographie et histoire naturelle fantastiques du moyen âge*, Parigi, 1843, pp. 148, 276; GRAESSE, *Der Tannhäuser und Ewige Jude*, Dresda, 1861, pp. 77-111. La spedizione di Ponce diede argomento a un poemetto non finito di Enrico Heine.

[88] Conosco solo per il titolo i due libri seguenti: HUBERT DE LESPINE, *Description des admirables et merveilleuses régions loingtaines et estranges nations payennes de Tartarie, et de la principauté de leur souverain Seigneur, avec le voyage et la pérégrination de la Fontaine de Vie, autrement Jouvence*, s. l., 1558; *Le nouveau Panurge, avec sa navigation en l'isle imaginaire, son rajennissement en icelle, et le voyage que fait son esperit en l'aultre monde*, La Rochelle, s. a.

[89] Nota di R. Köhler, *Die Lais der Marie de France*, Halle a. S., 1885, pp. CIV-CVIII. In una leggenda tartara si parla di un pino dalle foglie e dalla corteccia d'oro, il quale è tutto coperto di un'erba verde che ha virtù di risuscitare: appiè dell'albero, nascosta nella terra, è una tazza d'acqua di vita. Schiefner, *Heldensagen der minussinischen Tataren*, Pietroburgo, 1859, p. 62 sgg.

[90] Dunlop, *History of Prose Fiction*, nuova edizione (con le note del Liebrecht), Londra, 1888, vol. I, p. 307.

[91] *Otia imperialia*, ediz. cit., dec. I, cap. 14, p. 4. Ne discorre anche il Mandeville. I pomi d'Iduna, della mitologia germanica, avevano la stessa virtù. Secondo il già citato ricordo di Teopompo, nella terra Merope scorrono due fiumi, detti, l'uno del dolore, l'altro del piacere. Sulle rive di entrambi crescono certi alberi: chi gusta dei frutti di quelli che sono lungo il primo, non fa più se non piangere sino alla morte; chi gusta dei frutti di quelli che sono lungo il secondo, ringiovanisce gradatamente, torna fanciullo, e, sempre più rimpicciolendo, da ultimo si dilegua. Nell'isola Buru, una delle Molucche, nasce sulle rive di un lago un fiore che, secondo l'opinione degli abitanti, dà la giovinezza a chi lo tiene in mano. Bickmore, *Reisen im ostindischen Archipel in den Jahren 1865 und 1866*. p. 223, citato dal Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Lipsia, 1876, p. 207, n. 1.

[92] Nel *Parzival* di Volframo d'Eschenbach; cf. Birch-Hirschfeld, *Die Sage vom Gral*, Lipsia, 1877, p. 247.

[93] *Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon*, pubblicati dal De Reiffenberg, vol. I, Bruxelles, 1846, Introduz., p. CXXIX. Non la si finirebbe più se si volessero ricordare tutte le immaginazioni che con quelle già ricordate hanno affinità più o meno stretta. Tundalo giunge in un luogo luminoso e fiorito dove scorre una fontana: chi beve una volta delle sue acque non ha mai più sete. Gervasio di Tilbury racconta di un'acqua che ristora in mirabile modo le forze (*Op. cit.*, dec. III, cap. 38, p. 23); e Galfredo di Monmouth parla di una fonte le cui acque guariscono dalla pazzia e dal furore e ristorano le virtù dell'anima. (*Vita Merlini*, vv. 1136 sgg., ap. San Marte, *Die Sagen von Merlin*, Halle, 1853, pp. 305-6).

[94] Mario Vittore dice il fonte più copioso d'acque che non sia l'oceano, *ditior oceano*. Roberto Pullo (sec. XII) paragona il *fonte immenso* al Nilo (*Sententiarum*, l. II; cap. 17, ap. Migne, *Patrol. lat.*, t. 186, col. 746), e *redundans enormiter* è descritto il fonte dal già citato Arnaldo di Bonneval.

[95] De Wette, *Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie*, IV ediz. Lipsia, 1864, p. 111.

[96] San Basilio e Sant'Ambrogio nei loro *Hexaemera;* il Mandeville ecc.

[97] Giovanni de' Marignolli, *Op. cit.*, pp. 93-4: " Fons autem ille derivatur de monte, et cadit in lacum, qui dicitur a Philosophis Euphirattes (*Euphrates?*), et intrat sub alia aqua spissa, et post egreditur ex alia parte et dividitur in quatuor flumina . . . „.

[98] Rimando per tutto ciò ai libri indicati in fine della Introduzione. Anche alle falde del Kuen-lun cinese scorrono quattro fiumi.

[99] Abbiam veduto quale uso ne facesse Cosma, e, dopo di lui Mosè Bar-Cefa. Lo stesso uso seguitarono a farne Onorio d'Autun e molti altri.

[100] *Antiquit. jud.*, I, 1, 3.

[101] Ricorderò solo, per ragione di curiosità, che un capitolo (il XXVII) della *Historia del Cavallero Cifar*, composta nel secolo XVI, è consacrato ai fiumi del Paradiso, e che tra questi è il Nilo (Ediz. del Michelant, *Bibl. des liter. Ver.*, Stoccarda, 1872, pp. 304-5). Ora, circa il tempo in cui quel romanzo fu scritto, Livio Sanuto sapeva benissimo che il Nilo proviene da grandi laghi equatoriali (*Geografia*, Venezia, 1588, f. 111 v.). I dotti che, nel presente secolo, cercarono d'indovinare che fiumi fossero, secondo la mente di chi mise insieme il racconto biblico, il Fison e il Gihon, non poterono accordarsi. L'Ewald pensa che il Fison sia il Gange; il Bertheau, il Delitzsch, lo Knobel, il Lassen, il Renan, vogliono sia l'Indo. Quanto al Gihon, lo Knobel e il Lassen credono sia l'Osso, mentre il Bertheau, il Gesenius, il Delitzsch riconoscono in esso il Nilo.

[102] Nella già citata mappa di Torino il Giordano scaturisce dalle radici dell'albero della scienza.

[103] SEVERIANO, vescovo di Gabala nel III secolo, fa del Fison il Danubio (*De creatione mundi*, orat. V), e lo stesso fa LEONE DIACONO nel X (*Historia*, ediz. Hase, Parigi, 1819, p. 80).

[104] BRUNETTO LATINI s'attiene a' quattro fiumi tradizionali, senza cercar altro, ma è comica la disinvoltura con cui ne discorre nel *Tesoretto* (*Raccolta di rime antiche toscane*, Palermo, 1817, vol. I, pp. 87-8):

I' vidi apertamente,
  Come fosse presente,
Li fiumi principali,
  Che son quattro; li quali,
Secondo lo mio avviso,
  Muovon dal Paradiso:
Ciò son Tigris, Fison,
  Eufrates e Geon.
L'un se ne passa a destra,
  L'altro ver la sinestra:
Lo terzo corre 'n quae,
  Lo quarto va in lae:
Sì, ch'Eufrates passa
  Ver Babilone cassa
In Messopotamia;
  . . . .

[105] Nella Terra Promessa scorrono fiumi di latte e di miele (*Esodo*, III, 8). Dione Crisostomo parla di una terra fortunata nella quale scorrono fiumi di latte, d'olio, di miele, e anche una fontana di verità. Di un fiume di miele, che si diceva scorrere in India, fanno ricordo Ctesia e Onesicrito. Anche nel paese del Prete Gianni scorrevano il latte e il miele.

[106] [HAMMER-PURGSTALL], *Rosenöl*, Tubinga, 1813, vol. I, p. 324; ALRIC, *Op. cit.*, p. 54.

[107] Vedi la nota 16 a questo capitolo.

[108] *Tesoretto*, l. cit.

[109] *Op. cit.*, p. 56.

[110] Di questo fiume si parla pure in un rifacimento tedesco della epistola:

Idoneus ist ein wazzer genannt,
Daz vluzet durch ein heiden lant,
Daz tut manchem man gemach;

e se ne fa ricordo nel *Titurel*, st. 6045. Vedi Oppert, *Op. cit.*, pp. 30-1. Un fiume che trascina gemme viene, secondo il Mandeville, dal lago ch'è in cima al monte di Ceilan; ma di ciò più innanzi. Il Pucci fa scorrere quel fiume nel paese della Reina d'Oriente:

> Per lo reame suo correva un fiume
> Ch'uscia del Paradiso Deliziano,
> E pietre preziose per costume
> Menava, e oro, e ariento sovrano.

Historia della Reina d'Oriente, Sc. di cur. letter., disp. XLI, Bologna, 1862, cantare I, st. 28.

[111] Un fiume sotterraneo, che ha

> Di care pietre il margine dipinto,

è descritto dal Tasso, *Gerusalemme Liberata*, c. XIV, st. 39.

[112] *Ly myreur des histors*, Bruxelles, 1869 sgg., vol. III, p. 65.

[113] Nella epistola del Prete Gianni all'imperatore Emanuele così se ne parla: " Inter cetera, quae mirabiliter in terra nostra contingunt, est harenosum mare sine aqua. Harena enim movetur et tumescit in undas ad similitudinem omnis maris et nunquam est tranquillum. Hoc mare neque navigio neque alio modo transiri potest, et ideo cuiusmodi terra ultra sit sciri non potest. Et quamvis omnino careat aqua, inveniuntur tamen iuxta ripam a nostra parte diversa genera piscium ad comedendum gratissima et sapidissima, alibi nunquam visa. Tribus dietis longe ab hoc mari sunt montes quidam, ex quibus descendit fluvius lapidum eodem modo sine aqua, et fluit per terram nostram usque ad mare harenosum. Tribus diebus in septimana fluit et labuntur parvi et magni lapides et trahunt secum ligna usque ad mare harenosum, et postquam mare intraverat fluvius, lapides et ligna evanescunt nec ultra apparent. Nec quamdiu fluit, aliquis eum transire potest. Aliis quatuor diebus patet transitus ". Ap. Zarncke, *Op. cit.*, parte I, p. 88. Giovanni di Hese afferma d'aver navigato con grande pericolo tra il mare coagulato e il mare arenoso (*ibid.*, parte II, p. 164). Anche il Mandeville fa menzione del fiume e del mare.

[114] XXVIII, 13-16.

[115] Il muro è così descritto in un racconto poetico latino del viaggio di San Brandano, racconto contenuto in un codice del Museo Britannico (Cotton. Vespas., D, IX, f. 9r., col. 2ª):

Densa de caligine tunc prodiret prora,
Fulgidis in finibus finit vie mora;
Murus hic apparuit petens celsiora,
Cui si nivem compares vix est indecora.

Basis mons vicarius sustinens archana,
Totus est marmoreus, aurum sunt montana;
Muri tota matheria lenis atque plana;
De qua sit matheria nescit mens humana.

Procul in campestribus maris cedit unda,
Muri circumstantia sit ut tota munda;
Alas pulsat nubium muri dos iocunda,
Gemmis instar siderum placide fecunda.

Si descrivono poi le gemme che adornano il muro e se ne dicono le virtù. Il palazzo descritto dall'Ariosto, XXXIV, 52-3, gira più di trenta miglia, e ha tutto d'una gemma il

muro schietto,
Più che carbonchio lucida e vermiglia.

[116] Di questa caverna si parla nell' apocrifo intitolato *Penitenza* o *Testamento d'Adamo;* in una cronaca siriaca di cui dà l'analisi l'Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, p. 498; t. III, parte I, p. 281; *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus,* t. III, pp. 329-31; nelle Storie di Eutichio, altrove.

[117] Vedi, a questo proposito, oltre ai molti libri, assai noti, ov'è trattato delle gemme, una poesia intitolata *De patria sanctorum*, ap. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters,* Friburgo, 1853-4, vol. III, p. 28.

[118] *Dialogorum* l. IV, cap. 36.

[119] A. Junker, von Langegg, *El Dorado, Geschichte der Entdeckungsreisen nach dem Goldlande El Dorado im XVI. und XVII. Jahrhundert,* Lipsia, 1888.

[120] Vedi le descrizioni dei primi poeti cristiani raccolte nell'Appendice I, che segue a queste note.

[121] Giustino Martire va più in là, e afferma nell'*Admonitorius gentium*, che in descrivere gli orti d'Alcinoo, Omero imitò la descrizione che Mosè porge del Paradiso terrestre, e traduce, in prova, i versi dell'Odissea dove quegli orti sono descritti.

[122] L'autore era assai probabilmente pagano, ma conosceva forse alcun che delle opinioni dei cristiani intorno al Paradiso terrestre, e se ne giovò nella sua descrizione. Alcuno stimò di dovere attribuire il poemetto a Claudiano, il quale, nell'idillio intitolato *Phoenix*, parla ancor egli di un bosco meraviglioso, ponendolo di là dagl' Indi e dalla plaga d'Euro, in mezzo all'Oceano. Può darsi ch'esso sia opera di Placido Lattanzio, il mitografo.

[123] Vedi Ebert, *Geschichte der christlich-lateinischen Literatur*, Lipsia, 1874-87, vol. I, p. 352.

[124] Nel carme II del Panegirico ad Antemio.

[125] Non intendo punto di ricordarle tutte, chè sarebbe opera non più finita: mi basterà dare alcune avvertenze e indicare alcune delle scritture più importanti che ne contengono, oltre alle parecchie le quali sono già state, o saranno citate in seguito. Commentarii al Genesi. Pressochè tutti, e sono in numero strabocchevole, contengono descrizioni del Paradiso più o meno particolareggiate. Uno speciale ricordo merita quella, assai poetica e viva, che ne porge San Basilio Magno nella *Homilia de Paradiso*. Hexaemera. Di Sant'Eustazio Antiocheno, di Prudenzio, di Giorgio Piside, d'Ildeberto di Lavardin, di Abelardo, di Arnaldo di Bonneval, di Stefano Langton, di Andrea Sunösen, o Lundense, di Francesco Cattani da Diacceto. — Bibbie versificate e istoriate. Tutte contengono descrizioni del Paradiso, meno quella che Alessandro de Villa Dei, nel secolo XIII, ristrinse in 212 versi. Furono molto numerose, e non v'è letteratura che ne vada priva. Di parecchie parlano il Leyser, *Historia poetarum et poematum medii aevi*, Halae Magdeb., 1721, e il Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria a Christo nato usque ad saeculum XIV*, ediz. di Basilea, 1741-5. Per i poemi biblici volgari, e per le narrazioni bibliche in prosa, sono da vedere le storie letterarie particolari. Per quelli tedeschi e francesi, vedi più specialmente Merzdorf, *Die deutsche Historienbibeln* (*Biblioth. d. litter. Ver.*), Stoccarda, 1871, e Bonnard, *Les tra-*

ductions de la Bible en vers français au moyen âge, Parigi, 1884. — TRATTATI SCIENTIFICI IN PROSA E IN VERSO. *De mundi universitate*, di BERNARDO SILVESTRO; *L'image du monde; Der Leken Spieghel; De proprietatibus rerum*, di BARTOLOMEO GLANVILLE, e tutti, in generale, i trattati geografici e cosmografici. — CRONACHE. Moltissime di quelle che cominciano con la creazione del mondo contengono descrizioni del Paradiso terrestre: così il *Pantheon* e la *Memoria saeculorum* di GOTOFREDO DA VITERBO; il *Compendium chronicum* di COSTANTINO MANASSE; la *Weltchronik* di RODOLFO D'EMS; lo *Spiegel historiael di* GIACOMO DI MAERLANT; il *Polychronicon* di RANULFO HIGDEN; l'*Eulogium;* la già citata compilazione storica francese. — VISIONI E LEGGENDE. Visioni di Drihthelm, di Tundalo, di Owen, del monaco di Evesham, di Thurcill, di Alberico, ecc. Non sempre s'intende, per altro, se le descrizioni che vi son contenute sieno del Paradiso terrestre o del Paradiso celeste. Vedi più oltre le leggende riferite nel cap. V. — POEMI VARII, DEL MEDIO EVO E MODERNI. *De paradiso*, di TEODULFO; poemetto anglosassone sulla Fenice, composto da CINEVULFO ad imitazione di quello attribuito a Lattanzio; *Titurel*, di ALBRECHT; *De laudibus divinae sapientiae*, di ALESSANDRO NECKAM; *Divina Commedia; Dittamondo; Quadriregio; De excellentium virorum principibus*, di ANTONIO CORNAZZANO; *Discordia triumphata*, di LORENZO ADRIANO; *The description of Paradyce*, di DAVIDE LINDSAY; *Orlando Furioso; Guerrin Meschino*, di TULLIA D'ARAGONA; *Sette giornate del mondo creato*, di TORQUATO TASSO; *L'Adamo*, di GIOVANNI SORANZO; *L'Adamo* di GIORGIO ANGELINI; *La creazione del mondo* di GASPARO MURTOLA; *La semaine de la création du monde*, di GUGLIELMO DU BARTAS; *Paradyse Lost*, del MILTON; *L'Essamerone*, di FELICE PASSERO; *La creacion del mundo*, di ALONSO DE AZEVEDO; *Del paradiso terrestre*, di BENEDETTO MENZINI; *L'Adamo, ovvero il mondo creato*, di TOMMASO CAMPAILLA; *Le paradis perdu*, di MADAMA DU BOCCAGE (la parte che contiene la descrizione del Paradiso fu recata in italiano da Gaspare Gozzi); *Le divine opere*, di FELICE AMEDEO FRANCHI; *La inocencia perdida*, di FELIX JOSÉ REINOSO. Non ho altra notizia di certo poema spagnuolo del secolo XV, che tratta del Paradiso terrestre. Nel *Purgatorio de San Patricio*, del CALDERON, uno dei personaggi del dramma, dopo aver descritto i luoghi di punizione da lui visitati, de-

scrive pure il Paradiso. Una poesia greca sul Paradiso si trova in LEGRAND, *Bibliothèque grecque vulgaire*, vol. I, pp. XI-XIV.

[126] Citerò in prova la *Storia di Rabbi Giosuè figliuolo di Levi, leggenda talmudica tradotta dall'ebraico da* SALVATORE DE BENEDETTI (*Annuario della Società italiana per gli studi orientali*, anno I, 1872, pp. 92 sgg.). Rabbi Giosuè fu portato dall'angelo della morte nel Paradiso terrestre, il quale è dimora a varii ordini di giusti. " Rabbi Giosuè andò cercando tutto il Paradiso deliciano, e quivi trovò sette case, ed ogni casa ha dodici migliaia di miglia di lunghezza; e di larghezza dodici migliaia di miglia; però che la misura dello spazio di lor larghezza è pari alla lunghezza ". Queste case sono, secondo la dignità, di cristallo, d'argento, d'oro, ecc. La quarta " è edificata bella così come lo primo Adamo ". Meraviglie consimili occorrono anche nel Paradiso di Maometto. In una specie di appendice, intitolata dal traduttore *Ordine del Paradiso*, si descrivono l'altre meraviglie del luogo beato. Sonvi due porte di rubino; baldacchini mirabili, sotto cui riposano i giusti; mense di pietre preziose; quattro fiumi, l'uno d'olio, l'altro di balsamo, il terzo di vino, il quarto di miele. Vi abbondano piante di grandissimo pregio e virtù: nel mezzo è l'albero della vita, il quale ha odori svariatissimi e cinquecentomila sapori. Il tempo vi è spartito in tre veglie: nella prima i giusti sono pargoli; nella seconda giovani: nella terza vecchi; e godono successivamente dei piaceri proprii di ciascuna età. La storia di Rabbi Giosuè è del IX o X secolo.

[127] Nell' *Adam und Heva*, di GIACOMO RUFF (pubblicato da H. M. Kottinger, Quedlimburgo e Lipsia, 1848), il Padre Eterno descrive egli stesso il Paradiso che si accinge a formare. In un *Meistergesang*, che nel cod. 2856 della Biblioteca imperiale di Vienna reca il titolo di *Klingsor Astromey*, un diavolo, incantato da un astrologo, descrive il Paradiso. Nel già citato prologo alla *Vengeance de Jésus-Christ*, Nerone, trasformato in diavolo, disputando con Virgilio, ricorda l'altissimo muro di carbonchi che chiudeva tutto intorno il Paradiso terrestre.

[128] Cf. BIESE, *Die Entwickelung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit*, Lipsia, 1888, pp. 61 sgg. Lo speciale argomento nostro non è del resto svolto in questo libro così largamente come avrebbe meritato.

[129] Si possono confrontare anche con le descrizioni del Paradiso terrestre, le descrizioni che di giardini incantevoli si hanno nel *Roman de la Rose,* nelle *Selve d'amore* di LORENZO DE' MEDICI, nelle *Stanze* del POLIZIANO, nei *Lusiadi* del CAMOENS, là dove si narra dell'isola di Teti, nell'*Adone* del MARINO, e altrove.

[130] E molta ne hanno certi altri luoghi paradisiaci, simbolici e non simbolici, immaginati da romanzatori, da poeti e da moralisti, i quali ebbero molte volte dinanzi alla mente, non solo il mito biblico, ma ancora i miti classici. Un paradiso delle Virtù descrive ALANO DE INSULIS nell'*Anticlaudianus.* In un poemetto che fu già attribuito a Ildeberto di Lavardin, ma che pare sia opera di PIETRO RIGA, e che in un codice della Vaticana fu malamente intitolato *Descriptio paradisi,* si descrive un luogo pieno di meraviglie, che ricorda il Paradiso (HAURÉAU, *Notice sur un manuscrit de la reine Christine, à la Bibliothèque du Vatican, Notices et extraits des manuscrits,* t. XXIX, parte II, pp. 245-7). Un paradiso d'amore si descrive nella raccolta intolata *Fabliaux ou Contes du XII e du XIII siècle, traduits ou extraits d'après divers manuscrits du temps,* Parigi, 1779-81, vol. II: una descrizione di una specie di paradiso d'amore, con qualche reminiscenza dantesca, si trova nel *Paradiso degli Alberti,* già citato, vol. II, pp. 341 sgg. MICHELE DRAYTON dipinse un paradiso delle Muse nella *Description of Elysium.* VINCENZO MARENCO, in un poemetto anacreontico intitolato *Il tempio della Gloria,* attribuisce a un'isola, dove sorge esso tempio, tutte le bellezze del Paradiso terrestre. Parecchie isole felici furono immaginate a somiglianza del Paradiso; così una descritta dal Mandeville, l'isola Thyle, già ricordata, e quella famosa Isola Perduta, di cui dovrò parlare più oltre.

[131] DANIEL, *Thesaurus hymnologicus,* Lipsia, 1855-6, vol. I, pp. 116-7; DU MÉRIL, *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle,* Parigi, 1843, pp. 131-5.

[132] *Institutio monialis,* cap. 15.

[133] *Zwei lateinische Gedichte aus dem Mittelalter, Zeitschrift für deutsches Alterthum* del Haupt, vol. V, pp. 463 sgg. La prima di queste poesie è una Visione. Un uomo devoto, attraversati mille pericoli, giunge a un fiume igneo, accavalcato da un

ponte, che i giusti passano, ma dal quale i rei precipitano; il solito ponte delle Visioni. In prossimità del fiume è il Paradiso.

> Erat autem murus ingens iuxta flumen positus
> Et in summitate muri campus amenissimus.
> Ipse murus velut eris protendebat speciem
> Sine manu constitutus a summo artifice.
> Sed et via per anfractus inerat deposita,
> Per quam poterat ascendi ad camporum menia.
> Ergo cum illuc transiret vir prefatus spiritu,
> Vidit beatorum turbas tripartita gradibus.
> Prima hora ultra flumen super muri verticem
> Trahet iter in immensum spatiorum limitem.
> Ibi loca spaciosa illustrata lumine
> Et in ipsis gens beata fruens pacis requie.
> Ibi silve quam condense diversarum arborum
> Poma ferunt universe saporum suavium,
> Alte valde ut excedant ceterarum species.
> Umbra quarum fit iocunda caloris temperies.
> Abest anguis, abest rana, abest mala bestia,
> Totum pulchrum, totum tutum, totum plenum gloria.

Il pellegrino vorrebbe penetrare in quel luogo di delizie,

> Sed cum multa perlustrasset ad radicem ducitur
> Montis alti cuius rupis murus est argenteus.
> Vidit scalam elevatam super montis verticem,
> Per quam scandit et iustorum contemplatur speciem.
> Ibi quoque spaciosam perspicit planitiem,
> Spatiose visionis exhibens blandiciem.
> Inter species herbarum prata viridantia,
> Liliorum et rosarum redolet fragrancia.
> Ibi multi dividuntur rivulorum impetus,
> Qui de fonte vite fluunt in mille meatibus.

Il pellegrino giunge a un palazzo tutto costruito *ex viridi iaspide*, adorno di pietre preziose, coperto di un aureo tetto. Nel mezzo è il trono dell'Eterno, e dal trono emana il fonte della vita. Intorno sono i beati distinti in tre ordini e i cori degli angeli: il cielo risuona de' loro cantici. Cf. VINCENZO BELLOVACENSE, *Speculum historiale*, l. VIII, cap. 101, *De Judeo quem Beata Virgo tormentis et gaudiis ostensis convertit*, e CESARIO DI HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, dist. XI, cap. 12.

[134] Così nella descrizione che si legge nel cap. 8 del *De ju-*

dicio Domini di TERTULLIANO; in una poesia inglese di cui dà notizia il WRIGHT, *Op. cit.*, pp. 86-7, e altrove.

[135] Si trova anche *paradiso luziano*, suggerito senza dubbio quel *luziano* dall'idea della luce. Nel poemetto *Della caducità della vita umana*, v. 25, si legge:

Fora del parais delicial.

MUSSAFIA, *Op. cit.*, p. 181.

CAPITOLO III

—

[1] Inventore dei preadamiti fu ISACCO DE LA PEYRÈRE (1594-1676), il quale, fondandosi sopra un passo della Epistola di San Paolo ai Romani, mise fuori la opinione che uomini fossero esistiti prima di Adamo, e la sostenne in un libro stampato la prima volta nel 1653, e intitolato *Preadamitae, sive exercitationes super vv. 12, 13 et 14, cap. V, epistolae D. Pauli ad Romanos.* Questa opinione suscitò grande scandalo e infinite dispute, e diede materia a numerosi libri, alcuni dei quali scritti in tempi assai prossimi a noi. Eccone alcuni: FILIPPO LE PRIEUR (sotto il nome di EUSEBIO ROMANO), *Animadversiones in librum praeadamitarum*, Parigi, 1656; HILPERT, *Disquisitio de praeadamitis*, Amsterdam, 1656; HULSIUS, *Non-ens prae-adamiticum, sive confutatio vani cujusdam somnii, quo quidam Anonymus fingit ante Adamum primum homines fuisse in mundo*, Lugduni Batavorum, 1656; GELPKE, *Ueber die Erde oder das Menschengeschlecht vor Adam*, Braunschweig, 1820.

[2] *Das Buch der Jubiläen*, trad. dall'etiopico e pubblicato da A. DILLMANN, nei *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft* dell'Ewald, voll. II e III, Gottinga, 1849-51 (Lo stesso Dillmann pubblicò poi anche il testo etiopico, Lipsia, 1859). Frammenti di un'antica traduzione latina pubblicò il CERIANI, *Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae*, t. I, Milano, 1861. H. RÖNSCH ripubblicò i frammenti dell'Ambrosiana unitamente alla versione latina del Dillmann, accompagnandoli di osservazioni e d'indagini: *Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis*, Lipsia, 1874. Dalla *Piccola Genesi* Sincello e Cedreno attinsero parte dei racconti loro concernenti Adamo ed Eva.

[3] *Das christliche Adambuch des Morgenlandes*, tradotto dall'etiopico e pubbl. da A. Dillmann, nei *Jahrbücher* citati, vol. V, 1853; traduzione francese in Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, Parigi, 1856-8, vol. I. Il testo arabico etiopico fu pubblicato dal Trumpp nelle *Abhandl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss.*, I Cl., vol. XV, 1881. Di questo importantissimo apocrifo dice il Renan nello scritto qui sotto citato, p. 470: " C'est une sorte de chronique s'étendant depuis Adam jusqu'à J. C., et où l'on a cherché à grouper toutes les fables répandues en Orient sur Adam. le paradis terrestre et la vie des premiers patriarches ".

[4] Renan, *Fragments du livre gnostique intitulé Apocalypse d'Adam, ou Pénitence d'Adam, ou Testament d'Adam, publiés d'après deux versions syriaques, Journal asiatique*, serie V[a], vol. II (1853), pp. 427-71; Migne, *Dict. des apocr.*, vol. I. Parti di questo racconto, o di racconti affini, passarono nelle Storie di Sincello e di Cedreno, negli Annali di Eutichio, nelle Istorie di Abû 'l-Faragi e di Dionigi di Telmahar. Di essi dice il Renan (p. 470): " Il faut supposer évidemment que ces traditions apocryphes formaient une sorte de fonds légendaire commun à toutes les chrétientés de l'Orient, sans rédaction bien arrêtée ". Che a così fatti racconti abbia attinto anche Elmacin, per la sua *Historia saracenica*, afferma, forse sulla fede di manoscritti, il Renan. A me non riuscì di trovar nulla nella stampa di Leida, 1625. Nella *Historia compendiosa dynastiarum* di Abû 'l-Faragi, Oxford, 1663, n'è entrato ben poco.

[5] *Codex Nasaraeus Liber Adami appellatus*, ed. da M. Norberg, Hafniae, s. a. Il testo siriaco è accompagnato da una versione latina: una versione francese in Migne, *Dict. des. apoc.*, vol. I.

[6] Tradotta pressochè per intero da G. Fuerst, nel *Literaturblatt des Orients*, anno 1850, nn. 45-46; pubblicata integralmente dal Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsia, 1866, e scema, di su un codice ambrosiano, dal Ceriani, *Monumenta sacra*, t. V, 1868.

[7] W. Meyer, *Vita Adae et Evae, Abhandl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München*, I Cl., t. XIV, parte 3[a], 1879. Di questa Vita esistono manoscritti del secolo VIII. Il Meyer istituisce un confronto fra essa e la Vita greca, cui serba il nome di Apocalissi. Le due sono dissimili nella prima metà, molto si-

mili nella seconda. L'editore viene a questa conclusione, che entrambe derivano da un testo unico, opera di un Ebreo anteriore a Cristo, e porge una lista delle traduzioni e dei rifacimenti della Vita latina (pp. 25 sgg.). Vedi inoltre: *The Lyfe of Adam; The Lyfe of Adam and Eve; Vita prothoplausti* (sic) *Ade* pubbl. da C. Horstmann nell'*Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, vol. LXXIV, pp. 345 sgg., 353 sgg.; vol. LXXIX, pp. 459 sgg. Intorno a racconti francesi, vedi Moland, *Origines littéraires de la France*, Parigi, 1862, pp. 72 sgg. Una *Vie Adam et Eve* in prosa, trascritta nel 1576 da un Jehan Carton, si ha nel ms. M, VI, 7 della Nazionale di Torino. Di Adamo ed Eva lungamente si parla in parecchi capitoli del primo titolo della prima parte delle *Istorie* di Sant'Antonino, arcivescovo di Firenze. Molte favole riferisce il Fabricio, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, Amburgo, 1722-3.

[8] Ricorderò, come degne di particolare menzione, le Istorie di Taberi.

[9] Nella prima Epistola ai Corinzii, XV, 45 sgg., San Paolo oppone all'Adamo terrestre un Adamo celeste.

[10] Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*, Francoforte, s. M., 1845, p. 12.

[11] Giuseppe Flavio, *Antiq. jud.*, l. I, cap. I, 2; Tertulliano, *De carne Christi*, cap. 17; Ireneo, *Adversus haereses*, l. III, cap. 32. Cf. Köhler, *Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams*, nella *Germania*, anno 1862, pp. 476-80.

[12] *Sermo V de Natali Domini.*

[13] Questa enumerazione è data come di Metodio, vescovo di Tiro nel terzo secolo, ma non se ne ha traccia negli scritti suoi, o a lui attribuiti. Vedi P. Paris, *Les manuscrits françois de la Bibliothèque du roi*, vol. IV, p. 207. Cf. Grimm, *Deutsche Mythologie*, ediz. cit., vol. I, p. 470; *Adam de octo partibus creatus, Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. XXIII, pp. 353-7; Köhler, *Adams Erschaffung aus acht Theilen*, nella *Germania*, anno 1862, pp. 350-4. Nel trattato ebraico intitolato *Sefer Yesira*, si dice che la testa dell'uomo è fuoco, il cuore aria, il ventre acqua. *Commentaire sur le Séfer Yesira ou Livre de la création par le* Gaon Saadya de Fayyoum, *publié et traduit par*

Mayer Lambert, *Bibliothèque de l'École pratique des hautes études*, fasc. LXXXV, 1891, p. 7. Ivi stesso le varie parti del corpo sono messe in relazione con le lettere dell'alfabeto, a ciascuna delle quali è attribuita speciale virtù.

[14] *De placitis philosophorum*, l. IV, cap. 4.

[15] In una vita inglese di Adamo, pubblicata dal Horstmann (*Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, vol. LXXIV, pp. 345 sgg.), si dice in principio, che Adamo fu creato dove Cristo nacque, in Betlemme, ch'è nel centro della terra.

[16] *Adversus haereses*, l. V, cap. 5. Un racconto molto particolareggiato della creazione di Adamo porge Masûdi, *Les prairies d'or*, trad. dall'arabico da C. Barbier de Meynard e Pavet de Courteille, Parigi, 1861 sgg., vol. I, pp. 51-4.

[17] Vedi l'apocrifo evangelo di San Giovanni, nel libro del Benoist, *Histoire des Albigeois*, Parigi, 1691, vol. I, pp. 283-96. Si nota qualche varietà nelle dottrine dei catari a questo proposito.

[18] Che in una delle tradizioni entrate a formare il racconto biblico si alluda, conformemente a quanto si vede in altre mitologie, all'androgino, è più che probabile. Cf. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, etc., vol. I, pp. 54-6. Una lunga lista di rabbini che tennero quella opinione reca H. Otho, *Lexicon rabbinicum*, Ginevra, 1675, p. 176.

[19] Vedi [Lalanne], *Curiosités littéraires*, Parigi, 1845, pp. 211-2.

[20] Matteo, XIII, 43: *Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum;* Cesario, *Op. cit.*, dist. XII, cap. 54.

[21] *Talmud de Jérusalem*, tratt. *Berakhoth*, cap. IX, 9 (ediz. cit., vol. I, pp. 489-90); *Talmud de Babylone*, tratt. *Berakhoth*, sez. VIII (ediz. cit., vol. II, pp. 330 sgg.). Per questa, ed altre consimili fantasie dei rabbini, rimando alle già citate opere dell'Eisenmenger e del Bartolocci; al Buxtorf, *Lexicon talmudicum*, Basilea, 1540; al Bredow, *Rabbinische Mythen, Erzählungen und Lügen*, Weilburg, 1833.

[22] Vedi più particolarmente per ciò Castelli, *Leggende talmudiche*, Pisa, 1869, pp. 197, sgg.

[23] Nel *Contes dou pellicam*, di Baldovino da Condé, si legge:

> Quant Dieus ot fait Adam no père
> Si biel, c'à lui nus ne compere
> Qui onques fu de mère nés, —
> Tant fu biaus et tant fu senés,
> C'après Dieu fu plus biaus que nus,
> Selon l'escripture, tenus,
> . . . .

Dits et contes de Baudouin de Condé *et de son fils* Jean de Condé, pubbl. da A. Scheler, Bruxelles, 1866-7, vol. I, p. 36.

[24] Questa grave questione fu trattata a fondo da Cristiano, Tobia, Efrem Reinhard, in una dissertazione stampata la prima volta in Amburgo nel 1752, e ripetutamente dipoi, e intitolata *Untersuchung der Frage: Ob unsere ersten Urältern, Adam und Eva, einen Nabel gehabt?*

[25] Alberto Durer ebbe la fantasia di raffigurare Adamo ed Eva come due nani, porgendo argomento ai seguenti versi del Marini:

> Stato fostu pur nano,
> Come ti finge Alberto,
> O ribellante al tuo Fattore ingrato,
> Reo del primo peccato,
> Chè non saresti certo,
> Quando primier la mano
> Stendesti audace a l'arboscel vietato,
> Per piacer a la credula consorte
> Giunto a coglier la morte.

[26] Un numismatico e orientalista francese, Nicola Henrion, presentò, l'anno 1718, all'Accademia parigina, di cui era socio, uno specchio comparativo delle stature umane, dalla creazione del mondo a Giulio Cesare. Adamo ebbe di altezza 123 piedi e 9 pollici; Eva 118 piedi, 9 pollici e $^{3}/_{4}$. Noè non ebbe più che 103 piedi; Ercole non passava i 10. Vedi [Lalanne]. *Op. cit.*, p. 216. Certo Goetze stampò a Lipsia, nel 1727, una dissertazione intitolata *Quanta statura Adam fuit.*

[27] *In Joannem*, tract. IX, cap. 14; tract. X, cap. 12.

[28] Cf. Piper, *Mythologie der christlichen Kunst*, Weimar, 1847-51,

vol. II, p. 471. Di quella composizione del nome di Adamo fanno menzione parecchi: BEDA, *Expositio in Joannem*, cap. II, v. 20; ALCUINO, *Commentarius super Joannem*, cap. 4; PAPIA (Lombardo), *Elementarium*, s. v. *Adam;* PIETRO DI RIGA, nell'*Aurora*, ecc. Si trova pure detto che il nome di Adamo fu composto con le lettere iniziali dei nomi di quattro stelle.

[29] Vedi GOLDZIEHER, *Der Mythos bei den Hebräern*, Lipsia, 1876, p. 255. Adamo fu raccostato ad Adar (Ninip), divinità assira, il cui nome sembra abbia significato in origine il fuoco: BURNOUF, *Commentaire sur le Yaçna*, Parigi, 1833, p. 169; LENORMANT, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, Parigi, 1871, pp. 106-7.

[30] G. VON LEON, *Rabbinische Legenden*, Vienna, 1821, pp. 11 sgg.; G. LEVI, *Parabole, leggende e pensieri raccolti dai libri talmudici dei primi cinque secoli dell'E. V.*, Firenze, 1861, pp. 10 sg.

[31] Corano, sura II. Questo racconto si trova pure nella Cronaca di TABERI (trad. dello Zotenberg, v. I, p. 77) e altrove. Vedi un racconto della creazione di Adamo e della disobbedienza di Iblîs, tratto da Taberi e da Ibn-Kessir, in *Rosenöl*, vol. I, pp. 19 sgg.

[32] Ediz. cit., §§ 12 sgg.

[33] TERTULLIANO, *De patientia*, cap. 5; SANT'IRENEO, *Contra haereses*, l. IV, cap. 40; SANT'AGOSTINO, *De Genesi ad literam*, XI, 18. W. MEYER, *Op. cit.*, p. 15.

[34] *Parad.*, XIII, 43-4. Giacomo Le Fèvre (m. 1537) discusse la questione se Adamo sia stato creato con la scienza infusa. Un certosino del secolo XV, Enrico di Hesse, rettore dell'università di Heidelberg, ebbe a sostenere che Aristotile agguagliò Adamo in sapienza, opinione che parve empia a parecchi. (LALANNE, *Op. cit.*, p. 210).

[35] BREDOW, *Op. cit.*, p. 18.

[36] GAFFAREL, *Curiositates inauditae*, Amburgo, 1703, vol. II, p. 488.

[37] Vedi SUIDA, *Lexikon*. Se Adamo sia stato inventor delle lettere, e se prima di Adamo vi sieno stati al mondo uomini, lettere, libri, discute PIETRO BANG (BANGIUS) nel *Coelum Orientis*,

Hauniae, 1657. Costui ebbe a sostenere in una sua *Historia ecclesiastica* che Adamo soggiornò alcun tempo in Isvezia e fu il primo vescovo di quel paese.

[38] Per le scritture attribuite ad Adamo, a Eva, a Seth, vedi Fabricio, *Op. cit.*; Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés*, vol. I, pp. 464-7; Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, vol. II, coll. 41-2. Nel 1717 fu stampata in Altorf una curiosa dissertazione, opera di non so qual dottore, intitolata *Dissertatio de Adami logica, metaphysica, mathesi, philosophia practica et libris.* Nel 1722 Daniele Mueller stampò a Chemnitz un *Programma de eruditione Adami.*

[39] *Parad.*, XXVI, 124-6.

[40] L. I, cap. 6.

[41] Sincello, *Chronographia,* ediz. di Bonn, 1829, pp. 8-9.

[42] *Homilia 59 in Matheum.*

[43] Levi, *Op. cit.*, pp. 336-7.

[44] *Parad.*, XXVI, 139-42. Questi versi di Dante non sono già così oscuri come ad altri piacque di renderli, speculandovi intorno. Essi diedero luogo, ciò nondimeno, a varie interpretazioni, e chi volle che il poeta facesse rimanere Adamo nel Paradiso solamente cinque ore, e chi sei, e chi sette, e chi non più di un istante. Ma le parole del poeta sono esplicite e chiare abbastanza: Adamo stette nel Paradiso dalla prima alla settima ora del giorno; e chi sappia che una diffusa credenza faceva durare quel soggiorno sett'ore, non istarà più a questionare se l'ora prima, o la settima, o entrambe, debbano considerarsi incluse nel computo, o escluse da esso. Parlando dei primi parenti, dice Pietro Comestore: Quidam tradunt eos fuisse in Paradiso septem horas (*Historia scholastica, Libri Genesis*, cap. 24); ed erra il Poletto, quando attribuisce a questo autore la opinione che Adamo fosse rimasto nel Paradiso solamente sei ore: *Dizionario Dantesco,* Siena, 1885-7, s. v. Adamo. Cedreno ricorda la opinione di alcuni, che facevano rimanere Adamo nel Paradiso dall'ora terza alla nona. (*Historiarum compendium*, ediz. di Bonn, 1838-9, v. I, p. 12).

[45] Beda, o chi altri possa essere l'autore dell'opuscolo intitolato *Collectanea et flores*, dice: *Adam vixit annos quindecim*

in paradiso, Eva quatuordecim: alii dicunt septem. SINCELLO dice la trasgressione avvenuta nel settimo anno, la cacciata nell'ottavo, tenuta occulta la colpa quaranta giorni. (*Op. cit.*, pp. 13-4). Anche Cedreno segue la opinion dei sett'anni. Nel *Chronicon* di TEODORICO ENGELHUSEN (m. 1434) si legge: " Adam et Eva, sicut creditur, die suae creationis, scilicet sexta die mundi, circa meridiem praevaricati, paulo post circa horam nonam ejecti sunt, et exilium projecti. In quadam tamen antiqua *Chronica Trererorum*, quae et hodie jacet in Ecclesia S. Matthiae ibidem, legitur septies quaternis temporum annis in paradyso fuisse, et post haec expulsos. „ (Ap. LEIBNITZ, *Scriptores rerum brunsvicensium*, t. II, p. 979). Il soggiorno di un secolo è ricordato da Cedreno e da alcun altro.

[46] Ciò che la Bibbia narra di Adamo tentato da Eva, si riscontra in qualche parte con quanto il mito indiano narra di Yami, sollecitato dalla sorella Yama ad altro peccato. Il Yami indiano diventa il Yima iranico. Cfr. KOHUT, *Die talmudisch-midraschische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage*, in *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXV, pp. 59-94.

[47] *Purgat.*, XXXIII, 61-3; *Parad.*, XXVI, 115-7.

[48] Nel secolo XVI il celebre CORNELIO AGRIPPA la svolse nel suo libro *De originali peccato*. Nel secolo seguente ADRIANO BEVERLAND mise fuori una strana dissertazione intitolata: *Peccatum originale*, κατ' ἐξοχὴν *sic nuncupatum, philologice elucubratum a Themidis alumno*, Eleutheropoli in horto Hesperidum, 1678. Egli sostiene: " primum protoplastorum peccatum in coitu consistere et per arborem scientiae boni et mali intelligi debere truncum illum, quem in meditullio corporis Adami plantaverat naturae auctor, cuiusque florem decerpere vetuerat „. L'autore fu, per quella sua opinione, chiuso in un carcere, d'onde trovò modo di fuggire. Morì pazzo molti anni dopo. Quella opinione, del resto, è anche presentemente assai più diffusa che non si creda tra certi cattolici, i quali, essendo digiuni di studii teologici, credono che, per questa parte, il racconto biblico non vada inteso alla lettera. Un recentissimo sognatore, CARLO SCHOEBEL, prese di bel nuovo a propugnarla, in uno scritto intitolato: *Le mythe de la femme et du serpent, étude sur les origines d'une*

évolution psychologique primordiale, Parigi, 1876. Bisogna per altro riconoscere che la dottrina cristiana, coprendo di disprezzo la carne e di vergogna l'atto generativo, legittimò così fatte stranezze. Pei catari, e per altri eretici, la copula fu una frode del diavolo. Cf. *Curiosités théologiques*, Parigi, 1861, pp. 4-5.

[49] " Venerunt autem ad illum specum, in quo Adam accepit Evam eamque primo carnaliter cognovit, et ambo hic virginitatem perdiderunt, quam si in paradiso mansissent, nec in conceptione nec in generatione prolis amisissent, nec in carnali illo actu deformitas immoderatae concupiscentiae fuisset, nam naturalia membra, ad hunc usum deputata, sicut inferiores vires, omnino subdita essent rationi ". *Op. cit.*, vol. II, p. 347.

[50] Vedi Beausobre, *Dissertation sur les Adamites*, nel secondo volume della *Histoire du Concile de Bâle et de la guerre des Hussites*, del Lenfant, Amsterdam, 1731.

[51] Vedi Eisenmenger, *Op. cit.*, vol. I, pp. 165, 461; vol. II, p. 413.

[52] Bartolocci, *Op. cit.*, vol. II, p. 69. Cf. Hamburger, *Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud*, Strelitz, 1883, s. v. *Lilith.*

[53] Vedi una finzione, pressochè eguale a questa, riferita da P. Paris, *Op. cit.*, vol. IV, pp. 27-8.

[54] In una versione inglese della Genesi e dell'Esodo si dice, dietro a non so quale autorità, ch'Eva si chiamò da prima Issa:

Issa was hire firste name.

The Story of Genesis and Exodus, edited by Richard Morris (*English Text Society*), Londra, 1865, v. 233.

[55] Varia il numero totale, variano i nomi e altre particolarità di alcuni. Secondo la Piccola Genesi, Adamo ed Eva avrebbero generato in tutto quattordici figliuoli, dodici maschi e due femmine. Nell'Apocalissi greca, e nella Vita latina, è detto che, dopo aver generato Caino, Abele e Seth, Adamo ed Eva generarono ancora trenta figliuoli e trenta figliuole. Stando a Sincello, i figliuoli furono in tutto trentatrè, e ventitrè le figliuole: ma nei *Fioretti della Bibbia* il numero dei maschi e delle fem-

mine, presi insieme, sale a centoquaranta. Per le prime figliuole generate, sorelle e spose di Caino, di Abele e di Seth, si trovano i nomi di Calmana, Debora, Luva, Leluda o Lebuda, Aklejane, Chinia o Clinia, Ava, Azura o Azrûn, Asua. Secondo una leggenda che appare in Metodio, in Eutichio, in Abû 'l-Faragi, in Vincenzo Bellovacense e in altri cronisti (Renan, *Fragments*, etc., p. 467, n.), la inimicizia fra Caino e Abele nacque per gelosia amorosa.

[56] Nel *Roman du Renard* si narra che Dio diede ad Adamo ed Eva, espulsi dal Paradiso, una verga di tale virtù, che percotendo con essa il mare potevano avere tutto quanto desideravano. Adamo fece uscire dalle acque una pecora, Eva un lupo, che acchiappò la pecora; poi Adamo, di nuovo, un cane che inseguì il lupo, ecc. Tutti gli animali fatti sorgere da Adamo si addomesticarono: tutti quelli fatti sorgere da Eva inselvatichirono. Il poeta cita a tale proposito un libro *Aucupre,* che non so quale possa essere. Ediz. Méon, Parigi, 1826, vol. I, vv. 41-104; ediz. Martin, Strasburgo e Parigi, 1882-7, vol. I, pp. 336-8.

[57] *Contra haereses*, 80.

[58] Cf. Burnouf, *Recherches sur la géographie ancienne de Ceylan dans son rapport avec l'histoire de cette île, Journal asiatique,* serie V, vol. IX (1857), pp. 9 sgg.

[59] " Seilan est une grant ysle ensi con je voz ai devisé en ceste livre en arieres. Or est voir que en ceste ysle a une montagne mout aut si degrat celes rocches. que nul hi puent monter sus se ne en ceste mainere que je voz dirai: Car à ceste montagne pendent maintes chaennes de fer, ordrée en tel mainer que les homes hi puent monter sus par cel chaene jusque sus le montagne. Or voz di qe il dient que sus cel mont est le menument de Adan nostre primer pere, el Sarain dient que celui sepoucre est de Adan, et les idres dient qu'il est le moument de Sergamon Borcam . . . ". *Voyages de* Marco Polo (*Recueil de voyages et mémoires publiés par la Société de géographie*), Parigi, 1824, cap. 178.

[60] Traduzione di A. Jaubert (*Recueil de voyages et mémoires*, etc.), Parigi, 1836, vol. II, p. 71.

[61] Traduzione di S. Lee, Londra, 1829, pp. 189-90.

[62] *Contextio gemmarum sive* EUTYCHII *Patriarchae Alexandrini Annales, interprete* Edwardo Pocockio, Oxoniae, 1658, vol. I, pp. 15 sgg.

[63] *Descriptio de partibus infidelium*, cap. 39, ap. MARCELLINO DA CIVEZZA, *Storia universale delle missioni francescane*, vol. III, Roma, 1859, p. 760. La relazione del viaggio di Odorico si trova con vario titolo nei codici, *Peregrinatio, De mirabilibus mundi, De rebus incognitis*. Un'antica versione italiana, contenuta nel cod. marciano ital. cl. VI, CCVIII, presenta alcune diversità in confronto del testo latino pubblicato.

[64] *Op. cit.*, pp. 94-7. Del Monte di Adamo parla anche Fra Mauro. Vedi ZURLA, *Op. cit.*, p. 51.

[65] *Isolario*, parte II, Venezia, 1697, p. 122. Una lista di scrittori che parlano del Monte di Adamo può vedersi in FABRICIO, *Cod. pseud.*, vol. I, p. 30; vol. II, pp. 30-36. Io ne aggiungerò qui alcuni altri. *Sketch of a Journey to the Summit of Adam's Peak in the Island of Ceylon, Asiatic Journal*, vol. II, 1816; KNOX, *Historical Relation of the Island of Ceylon*, 2ª ediz., Londra, 1817, p. 144; DAVY, *A description of Adam's Peak, Journal of Science*, vol. V. 1818; *Notes of an Excursion to Adam's Peak, Colonial Magazine*, vol. V, 1845; *A Trip to Adam's Peak, Colonial Magazine*, voll. XIV e XV, 1848; SKEEN, *Adam's Peak. Legendary, traditional and historical notices of the Samanala and Sri-Páda*, Londra, 1878. Un'apposita dissertazione sulla famosa impronta scrisse J. Low nelle *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. III, 1835.

[66] *Op. cit.*, pp. 81-2.

[67] D'HERBELOT, *Bibl. orient.*, s. v. *Magarat al Conouz*.

[68] Vedi PIPER, *Adams Grab auf Golgatha*, nell'*Evangelisches Kalender* pel 1861, pp. 17 sgg.

[69] Di sì fatti collegamenti porgono un esempio, ma scevro di ogni spirito di eresia, alcuni versi, i quali furono già attribuiti a ILDEBERTO DI LAVARDIN. Eccoli:

> Arbore sub quadam dictavit clericus Adam
> Quomodo primus Adam peccavit in arbore quadam;

Sed postremus Adam, natus de virgine quadam,
Damna prioris Adam repensat in arbore quadam.
Ni sumpsisset Adam fructus sub arbore quadam,
Non postremus Adam moreretur in arbore quadam.

Li pubblicò P. Meyer nelle *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 2ª serie, vol. V (1868), p. 183. Vedi del resto il poemetto d'Ildeberto, intitolato *De ordine mundi*, il quale comincia col verso:

Arbore sub quadam protoplastus corruit Adam.

(*Opera*, ediz. Beaugendre, col. 1179).

[70] *Sermo 71.* Abû'l-Faragi si scosta alquanto dal racconto del *Combattimento.* Egli dice che Noè prese nell'Arca solamente il capo d'Adamo; che poi Sem e Melchisedec trasportarono quel capo sopra un monte, su cui Melchisedec edificò Gerusalemme. e che su quel monte Cristo fu crocifisso. (*Op. cit.*, pp. 8-10). Dionigi di Telmahar, per contro, segue fedelmente il racconto dell'apocrifo.

[71] *Recueil de voyages*, etc. vol. IV, p. 849.

[72] D'Herbelot, *Op. cit.*, pp. 20, 122, 708, 806.

[73] Ricorderò solo: l'*Adamo* del grammatico *Ignazio* (IX secolo) pubbl. prima dal Boissanade, *Anecdota graeca*, Parigi, 1829 sgg., t. I, pp. 436-44; poi dal Duebner, *Christus patiens*, etc., Parigi. 1846: *Adam, drame anglo-normand du XII*e *siècle, publié par* V. Luzarche, Tours, 1854; nuova edizione critica a cura di L. Palustre, Parigi, 1877; la *Creazione* e la *Caduta* nel *Ludus Coventriae*, Londra, 1841; *The Creation of the World, a cornish Mistery edited with a Translation and Notes by* Whitley Stokes. Lipsia, 1863; *Der Sündenfall und Marienklage, zwei niederdeutsche Schauspiele herausg. von* Dr. O. Schönemann, Annover, 1855; Jacob Ruff, *Adam und Heva,* Lipsia, 1848. In Italia rappresentazioni di Adamo ed Eva non mancarono: vedi D'Ancona, *Origini del teatro in Italia*, Firenze, 1877, vol. I, pp. 85, 202; 2ª ediz., Torino, 1891, pp. 91, 228; Torraca, *Studi di storia letteraria napoletana*, Livorno, 1884, p. 20. Il Farsetti (*Biblioteca manoscritta*, Venezia, 1771-80, vol. II, p. 221) registra una *Rappresentazione spirituale* di Adamo ed Eva, in verso, ma-

noscritto del secolo XVI. Ricordo, sorpassando, l'*Adamo* dell'ANDREINI, quello del LOREDANO, l'*Adamo ed Eva* di TROILO LANCETTA, l'*Abele* del METASTASIO, l'*Abele* dell'ALFIERI, la *Morte d'Adamo* del KLOPSTOCK, il *Caino* del BYRON.

[74] ALTONA, *Gebete und Anrufungen in den altfranzösischen Chansons de geste* (*Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie, IX*), Marburgo, 1883, p. 14. In una preghiera che si trova nello *Chevalier au Cygne* (vv. 1771-5), è detto:

> Sire Dieu qui fesis mer salée
> Et le ciel et la tierre, créature fourmée,
> Et Adam à qui fu la pume devée,
> Eve l'en fist mengier, qui mal fu enortée,
> S'en fu bien V^m ans en prison enfreinée.

Qui non si tratta di una leggenda speciale come opina il REIFFENBERG (*Le Chevalier au Cygne*, Bruxelles 1846, Introduzione, pp. XCV-XCVI), ma si allude solo alla dimora di Eva nel Limbo sino alla venuta di Gesù Cristo.

[75] *De rerum humanarum vicissitudine et clade Lindisfarnensis Monasterii, Opera*, ediz. Froeben, vol. II, p. 238, col. 2ª. È pur cosa degna di nota che la storia della penitenza di Adamo si legò in Francia al ciclo del Santo Graal. V. *Le Saint-Graal*, ediz. Hucher, Le Mans, 1864-8, vol. I, pp. 452 sgg.

[76] Vedi THILO, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, volume 1, Lipsia, 1832, pp. 756-68; ITTAMEIER, *Die Eliassage*, in *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben*, anno 1883, pp. 416-30, 476-93.

[77] Ediz. cit., cap. 12, p. 6.

[78] *Opera moralia, paraenetica et polemica*, Anversa, 1654, pp. 164-5, 231.

[79] Nella *Istoria di cose memorabili della città di Bologna per uno della famiglia de' Ramponi* (ms. della Biblioteca Universitaria di Bologna) Enoch ed Elia diventano a dirittura i custodi del Paradiso: " Et est *(paradisus)* in Orientis partibus constitutus, quem propter peccatum primorum parentum Helyas et Enoch pro ligno vite cum versatili gladio custodiunt ante fores ".

[80] La identificazione di Elia col misterioso Khidr non è sicura. L'autore del *Tarikh montekheb* li distingue, e così fanno altri. Khidr fu pure identificato con Enoch.

[81] D'Herbelot, *Op. cit.*, t. II, p. 435; t. III, p. 118; Reinaud, *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas*, Parigi, 1828, t. I, p. 169. Un racconto diverso intorno ad Enoch in *Rosenöl*, vol. I, pp. 30-2. In leggende orientali si vede Khidr far da guida ad Alessandro Magno, che muove in cerca della fontana di giovinezza, ed è curioso notare come nel *Romans d'Alixandre* Enoch diventi un semplice seguace di Alessandro, seguace che trova la fonte, vi si bagna, ed è per ciò severamente punito. Ed. cit. p. 335.

[82] *Les mille et un jours*, gg. 186-7.

[83] Fazio degli Uberti dice, per altro, parlando della condizione del Paradiso (*Dittam.*, l. I, cap. 11):

> Vecchiezza e infermità non sa che sia
> Giammai colui che dentro ivi giunge:
> E questo prova Enoc ed Elia.

[84] Cap. XI, 3 sgg.

[85] Vedi intorno a questo argomento Zarncke, *Ueber das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli*, in *Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Lipsia, vol. XVIII (1866), pp. 213-25.

[86] Grimm, *Deutsche Mythologie*, ediz. cit., vol. II, pp. 794 sgg.; III, pp. 284 sgg. Gli eroi rimossi ritornano spesso per difendere una giusta causa, appunto come Enoch ed Elia.

[87] Cap. 25.

[88] *Epistolarum* l. I, CCLXXXII, *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, t. VII, p. 562.

[89] Cf. quanto è detto nel cap. 19 dell'Evangelo di Nicodemo.

[90] Ediz. cit., cap. 60.

[91] Come fu già notato, gli Esseni credettero che le anime pie, sciolte dai vincoli della carne, avessero un soggiorno felice di là dall'oceano.

[92] Vedi per le varie opinioni in proposito: Bellarmino, *De sanctorum beatitudine*, cap. 1; Renaudot, *Liturgia orientalis*, Parigi, 1716, vol. II, pp. 332-3; Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, pp. 130, 165, 294-5; t. III, parte 1ª, p. 312; parte 2ª, p. cccxlii; Thilo, *Op. cit.*, pp. 749-55; Alexandre, *Oracula Sibyllina*, 2ª edizione, Parigi, 1869, vol. II, exc. VI.

[93] *Historia ecclesiastica*, l. V. cap. 12.

[94] *Otia imperialia*, decis. III, cap. 103.

[95] *Historia major*, ad. a. 1196.

[96] *Visio Tnugdali*, ediz. Schade, capp. 16, 28.

[97] Cf. Brandes, *Visio S. Pauli, ein Beitrag zur Visionslitteratur*, Halle, 1885, pp. 8-9, 18; Fritzsche, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Halle, 1885, pp. 18-9.

[98] Vedi Wright, *St. Patrick's Purgatory*, p. 26; Fritzsche, *Op. cit.*, pp. 36-7. Altre credenze pure ebbero corso. In alcune redazioni della leggenda di San Brandano si dice che i cristiani troveranno ricetto nel Paradiso terrestre quando ricominceranno le persecuzioni. Abû 'l-Faragi credette che il Limbo dei patriarchi fosse appunto il Paradiso terrestre, e che in esso dovessero essere trattenute perpetuamente le anime di coloro che non si mostrarono meritevoli nè del cielo, nè dell'inferno. Dice Fra Mauro nella scritta che accompagna sulla sua mappa l'immagine del Paradiso, che le anime dei giusti, liberate da Cristo, furono introdotte nel giardino, e quivi rimasero sino al giorno dell'Ascensione, in cui, seguendo Cristo, salirono al Paradiso celeste. (Vedi Zurla, *Op. cit.*, p. 74). Non so ond'egli abbia potuto trarre così curiosa opinione. È pur qui da ricordare una credenza espressa nell'*Elucidarium* di Onorio d'Autun, secondo la quale gli uomini, se Adamo non avesse peccato, sarebbero moltiplicati nel Paradiso terrestre fino a raggiungere il numero degli angeli caduti, e di mano in mano avrebbero sciamato dal Paradiso terrestre al celeste per lasciar luogo alle nuove generazioni.

[99] *Historia major*, ad a. 1206.

[100] *Speculum historiale*, l. XXX, capp. 6-10. L'arcangelo Raffaele guida il novizio prima al Paradiso e poi all'Inferno. Cap. 8:

" Et cum appropinquaret vidit novicius civitatem quandam ex auro, cujus porta immense pulcritudinis erat. Quam cum miratur, angelus misit eum intra portam. et vidit intra paradisum herbas et arbores pulcerrimas et aves cantantes. Sub una arbore erat fons limpidissimus cujus rivi per mediam civitatem fluebant. Cumque novicius vellet pausare iuxta fontem, duxit eum angelus ad aliam arborem mire altitudinis et pulcritudinis, super quam erat homo pulcerrimus et pregrandis stature, quasi gigas, vestitus vestis diversorum colorum a pedibus usque ad pectus. Hic est, inquit angelus, pater humani generis protoplastus Adam per sanguinem Jhesu Christi filii Dei redemptus ".

[101] Cap. 26. Fu molto disputato da antichi e moderni teologi se, conformemente alle note parole di promessa pronunziate da Cristo in croce, il buon ladrone fosse introdotto nel Paradiso terrestre o nel celeste. Cf. THILO, *Op. cit.*, pp. 768-79.

[102] Nel terzo cantare del poema del PUCCI, *Historia della Reina d'Oriente*, la figliuola di questa Reina, mutata di femmina in maschio, dice all'imperatore di Roma d'essere stata portata da Enoch ed Elia nel Paradiso terrestre (st. 39):

> i' fu preso
> Nella foresta da Enoc e Elia,
> Che con certi altri mi portàr di peso
> Dove si sta con gioia tuttavia,
> Ciò fu nel Paradiso Luciano
> Dov'era Salamone allegro e sano.

[103] GIOVANNI, XXI, 21; MATTEO, XVI, 28.

[104] *De gloria martyrum*, l. I, cap. 30.

[105] Vedi varie testimonianze recate dal THILO, *Op. cit.*, pp. 764-5.

[106] *Orl. Fur.*, XXXIV, 54-9.

[107] SAN TEOFILO, *Ad Autolycum*, l. II, cap. 26; PRUDENZIO, *Cathemerinon*, inno X. Mario Vittore pone le Virtù a soggiornare nel Paradiso terrestre, e nel Paradiso terrestre finge Metodio che abbia luogo il suo *Convivium decem virginum*. Uno dei sette paradisi dei Maomettani si chiama Eden.

[108] Una reminiscenza di sì fatta mansuetudine si ha nella leggenda rabbinica della veste di Adamo. BREDOW, *Op. cit.*, p. 50.

[109] BECHSTEIN, *Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewusstsein des deutschen Volkes*, Lipsia, 1854, vol. II, p. 21.

[110] Dice il Pigafetta (ap. RAMUSIO, *Navigationi et viaggi*, vol. I, p. 367): *Hanno opinione i Mori che questo uccello venga del Paradiso terrestre*. Cf. DENIS, *Le monde enchanté*, già cit., pp. 150-1.

[111] *Del reggimento e de' costumi delle donne*, parte XVI.

[112] THÉVENOT, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Parigi, 1665, p. 502.

[113] EISENMENGER, *Op. cit.*, vol. I, pp. 868-9; LEVI, *Op. cit.*, p. 218.

[114] Vedi intorno al mito della Fenice, prima nell'antichità, poi nella sua notabilissima prosecuzione per entro al mondo cristiano: HEINRICHSEN, *De Phoenicis fabula apud Graecos, Romanos et populos orientales*, Hauniae, 1825-7: LEOPARDI, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, Firenze, 1848, cap. 17; PIPER, *Op. cit.*, vol. I. pp. 446-71; GRAESSE, *Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters*, Dresda, 1850, pp. 71-9. Per quanto concerne il carattere astronomico della Fenice, e l'era di felicità che ad essa si collegava, vedi LEPSIUS, *Die Chronologie der Aegypter*, Berlino, 1849, l. II, cap. 73; SEYFFARTH, *Die Phoenixperiode*, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, vol. III (1849), pp. 63-89. Alla Fenice corrisponde, per questo e per altri rispetti, il Fong-hoang dei Cinesi, che torna a intervalli, e il cui ritorno segna il principio di un'era di felicità.

[115] Canz.: *Standomi un giorno, solo, alla fenestra*. Nell'atto II, sc. 4, dell'*Ipocrito* dell'ARETINO, Prelio racconta come sia andato a prendere alcune penne d'oro e di porpora della Fenice per farne presente all'amata.

[116] Non so che descrizione ne faccia TITO GIOVANNI SCANDIANESE in un suo poema intitolato *La Fenice*, che io non conosco se non di nome. Ho già ricordato altrove il poemetto attribuito a Lattanzio e quello di Cinevulfo.

[117] Vedi p. 32 e la nota 69 al cap. II.

[118] DU MÉRIL, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire*, Parigi e Lipsia, 1862, p. 454, n. 3.

— —

CAPITOLO IV

—

[1] Ediz. cit., l. I, parte IV, cap. 123.

[2] Ediz. cit., p. 23.

[3] *Inf.*, XXVI, 90 sgg. Che la *montagna bruna* veduta da Ulisse e da' suoi compagni nell'altro emisfero, debba essere, secondo la intenzione di Dante, il monte del Purgatorio, par certo, malgrado le obbiezioni di qualche commentatore.

[4] *Op. cit.*, ediz. cit., p. 14.

[5] Cod. riccardiano 1672, f. 47 r., col. 1ª.

[6] Pomponio Mela, *De situ orbis*, III, 6, parla di un'isola del Mar Caspio, denominata Talca, la quale era naturalmente fertilissima, e recava gran copia di frutti e di messi, cui, per altro, il vicino popolo non osava di toccare, stimandoli serbati agli dei.

[7] Pertz, *Scriptores*, t. VII, pp. 84-5.

[8] Mussafia, *Sulla leggenda del legno della Croce*, *Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wiss.* di Vienna, philos.-hist. Cl., vol. LXIII (1869), pp. 165 sgg.; W. Meyer, *Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus*, *Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss.* di Monaco, Cl. I, vol. XVI (1881), parte 2ª. Vedi pure Wesselofsky, *Altslavische Kreuz- und Rebenssagen*, *Russische Revue*, vol. XIII, pp. 130-52; Köhler, *Zur Legende von der Königin von Saba oder der Sibylla und dem Kreuzholze*, *Germania*, anno XXIX (1884), pp. 53-8. Un racconto italiano pubblicò il D'Ancona, *La leggenda di Adamo ed Eva*, *Sc. di cur. lett.*, disp. 106, Bologna, 1870.

[9] Giovanni Beleth, nel *Rationale divinorum officiorum*, cap. *De exaltatione S. Crucis;* Errada di Landsperg, nell'*Hortus deliciarum* (Engelhardt, *Herrad von Landsperg*, Stoccarda e Tu-

binga, 1818, p. 41); STEFANO DI BORBONE, nel *Tractatus de septem donis* (LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes*, etc., p. 425), dissero poi che Adamo era ammalato di gotta.

[10] MEYER, *Vita Adae et Evae*, già cit., pp. 14 sgg.

[11] Cap. 19, ap. THILO, *Op. cit.*, pp. 685-97.

[12] MUSSAFIA, *Sulla leggenda del legno della Croce*, pp. 165-6. In altre leggende l'albero, del cui legno fu fatta la croce, non ha relazione alcuna col Paradiso terrestre. Vedi MEYER, *Die Gesch. d. Kreuzh.*, pp. 106 sgg.

[13] MEYER, *ibid.*, p. 130. Il testo latino è riprodotto ivi stesso, pp. 131-49.

[14] *Pantheon*, parte XIV, in PISTOR-STRUVE, *Rerum germanicarum scriptores*, t. II, p. 242.

[15] Nei *Fioretti della Bibbia* la leggenda di Jerico segue a quella di Seth, anzi forma parte con essa di una sola leggenda. Lo stesso incontra nella catalana *Genesi de scriptura*, che ha coi *Fioretti* strettissima relazione: *Compendi historial de la Biblia que ab lo títol de Genesi de Scriptura*, Barcelona, 1873, pp. 12-15, 18-19. Qui, nella stampa, si legge Genico; ma un manoscritto, che, sotto il titolo di *Flos mundi*, si conserva nella Nazionale di Parigi (Esp. 46) ha Gerico. Non credo che i *Fioretti* abbiano attinto, come par che stimino il Mussafia (p. 193) e il Meyer (p. 161), da Gotofredo; anzi penso che questi trovasse il racconto in alcuna scrittura da cui anche i *Fioretti* l'attinsero. Di Jonito, primo inventore dell'astronomia, fa ricordo anche BRUNETTO LATINI, *Li tresor*, ediz. cit., l. I, parte 1ª, cap. 21.

[16] Vedi per tutto ciò il mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino, 1882-3, vol. II, pp. 107, 491-6, 500, 502, 503. Alle notizie ivi raccolte ne aggiungo qui alcune altre. L'albero descritto da Marco Polo sotto il nome di Albero Secco, o piuttosto Albero del Sole, non è punto un albero disseccato o dispogliato. Il ROUX DE ROCHELLE (*Notice sur l'Arbre du Soleil, ou Arbre Sec, décrit dans la relation des voyages de Marco Polo, Bulletin de la Société de géographie*, serie 3ª, vol. III, 1845, pp. 187-94) lo identifica con un albero da manna; e nella già ricordata mappa di Hereford si legge, sopra una penisola vicina al Paradiso terrestre: *Arbor balsami est arbor sicca.*

Andrea Bianco pone l'*alboro seco* nella penisola stessa ov' è il Paradiso. Un *amiraus d' outre le Sec-Arbre* figura nel *Jeu de saint Nicolas* di Giovanni Bodel, ap. Monmerqué et Michel, *Théâtre français au moyen âge*, Parigi, 1839.

[17]

Dio te salve, santa croce,
Arboro d'amor plantato,
Che portasti lo fructo sì dolce,
E lo mondo ay salvato. —

O croce alma, mirabile,
Arbore dolce, fruttifero,
O pretio incomparabile,
O premio salutifero. —

Su nell'alto dello mare
Uno arbore è apparito,
Che de rose e de viole
Tutto quanto è fiorito,

ecc. ecc.

[18] Venanzio Fortunato, *Poematum* l. II, *De cruce Domini:*

De parentis protoplasti fraude facta condolens,
Quando pomi noxialis morsu in mortem corruit,
Ipse lignum tunc notavit damna ligni ut solveret.

[19] Giacomo da Voragine cita un verso (*Legenda aurea*, ediz. Graesse, Dresda e Lipsia, 1846, cap. 68, p. 304):

Ligna crucis palma, cedrus, cypressus, oliva

Altrove altri versi si leggono:

Quatuor ex lignis dominis crux dicitur esse; —
Pes crucis est cedrus; corpus tenet alta cupressus:
Palma manus retinet; titula laetatur oliva.

Morris, *Legends of the Holy Rood*, Londra, 1871, p. XVII. Un ms. della Palatina di Firenze, segn. CXXI, contiene una Meditazione della passione di Gesù Cristo, divisa in quattro parti, di cui la terza s'intitola: *Di quanti legni fu facta la santa croce, et come lo stipite fu producto, tagliato et poi ritrovato*. Palermo, *I manoscritti palatini di Firenze ordinati ed esposti*, Firenze, 1858-68, t. I, p. 235; *I codici palatini della R. Biblioteca Nazionale centrale di Firenze*, Roma, 1886 sgg., vol. I, p. 113.

[20] SANT'ATANASIO, *Expositio fidei*, cap. 1, dice che San Paolo fu rapito nel Paradiso terrestre; SAN CIRILLO, *Catechesis de Christi consessu*, ch' ei fu rapito e nel Paradiso terrestre e in cielo.

[21] Un testo latino di questo racconto fu prima pubblicato dal ROSWEY nelle *Vitae patrum*, Anversa, 1616, pp. 224-31, col titolo: *Vita Sancti Macarii Romani servi Dei, qui inventus est juxta Paradisum, auctoribus Theophilo, Sergio et Hygino;* poi negli *Acta Sanctorum*, 23 ottobre, pp. 566-71. In italiano si ha nelle *Vite dei Santi Padri*, la cui traduzione suolsi attribuire al CAVALCA, ediz. del Manni. Firenze, 1731-2, vol. II, pp. 341 sgg.; in *Leggende del secolo XIV*, Firenze, 1863, vol. I, pp. 452 sgg., e in più codici, come, per esempio, nel magliabechiano cl. 35, num. 221. f. 36 r. sgg., ove s'intitola: *Qui incomincia la storia di tre monaci romani e quali andorono al paradiso luziano come voi udrete.* Il cod. VIII, B, 33 della Nazionale di Napoli contiene dal f. 173 r. a 179 v.: *De tre monaci che se partino per andare a lo Paradiso terresto, et como trovaro Machario romano appresso al Paradiso XVIIII miglia.* Il MIOLA nota essere questa la leggenda di San Macario, ma affatto diversa da quella che si legge fra le Vite dei SS. Padri. *Le scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua ricercate nei codici della Biblioteca Nazionale di Napoli*, nel *Propugnatore*, vol. XIII, parte 2ª, p. 417. Cf. H. MERTIAN, *Le Robinson de la légende*, in *Études religieuses, historiques et littéraires*, Parigi, 1862, vol. I, pp. 372-85.

[22] Nella mappa d'Andrea Bianco, a occidente e in prossimità del Paradiso terrestre, è disegnata una chiesuola, con le parole *ospitium macorii:* a levante veggonsi due figurine d'uomini, con in mezzo un albero, e scrittovi *omines parc*, e in altra riga *alboro seco*. Il LELEWEL non intende nulla di tutto ciò. Egli dice (*Op. cit.*, vol. II, p. 88): " L'Asie meridionale avance aussi par une péninsule vers les extremités orientales. Au bout de cette péninsule est situé *paradixo terestro*, d'où sortent les quatre fleuves bibliques; dans leur cours parallèle entre *ospitium macorii* (Macarii? beati, μαχαρις (sic), hospice de bienheureux); et les hommes. *omines que s* (sine) *capitelos?* qui sont sans tête, le visage sur leur poitrine; *omines parc* (nt) *alboro se*(ri)*co?* les hommes préparant des arbres la soie? ". Ora l'*ospitium macorii* altro non è

che il romitaggio di San Macario; e gli *omines parc* sono gli *homines parci*, i quali vivono dell'odore di un pomo, e non hanno nulla che fare con l'*alboro seco*.

[23] Vedi pp. 21-2.

[24] *Odissea*. XI, 14-19; *Teogonia*, 736-8, 813-7.

[25] *Pseudocallisthenes*, l. II, cap. 39, e molte delle posteriori storie favolose di Alessandro.

[26] Vedi una nota del Liebrecht agli *Otia imperialia* di Gervasio da Tilbury, ediz. cit., p. 115, e, nel presente volume, lo scritto intitolalo *Il riposo dei dannati*.

[27] Epist. 10, ap. Jaffè, *Monumenta Moguntina, Bibliotheca rerum germanicarum*, t. III, Berlino, 1866, p. 56.

[28] *Miscellanea di opuscoli inediti o rari dei secoli XIV e XV*, Torino, 1861, pp. 165-78; *Leggende del secolo XIV*, già citate, vol. I, pp. 489 sgg.; cfr. Zambrini, *Le opere volgari a stampa dei secoli XIII e XIV*, 4ª ediz. con appendice, Bologna, 1884, col. 574. Questa leggenda occorre spesso in manoscritti italiani: vedi Farsetti, *Biblioteca manoscritta*, vol. I, p. 292; vol. II, pp. 83, 92. Nel cod. magliabechiano pur ora citato, cl. 35, num. 221, essa tien dietro alla leggenda dei monaci Teofilo, Sergio ed Igino. È pur contenuta nel cod. 7762 della Nazionale di Parigi, e nel cod. CCCXLIII della Corsiniana (ora Biblioteca dell'Accademia dei Lincei) fondo Rossi. Ci sono, tra le varie redazioni differenze alle volte notabili: io seguo quella che si ha nella *Miscellanea* sopraccitata. Alcune delle cose che nel Paradiso vedono i monaci, vede anche Seth nel racconto italiano pubblicato dal D'Ancona e ricordato di sopra.

[29] Di musiche, le quali con la soavità loro addormentano, è frequente ricordo in leggende e in novelle popolari. Vedi, per esempio, D'Arbois de Jubainville, *Op. cit.*, pp. 289, 323, 328.

[30] *Felix im Paradise*, Von der Hagen, *Gesammtabenteuer*, Stoccarda e Tubinga, 1850, N. XC, vol. III, pp. cxxvii, 611 segg. Vedi inoltre Gering, *Islendzk Aeventyri*, Halle a. S., 1882-84, vol. II, pp. 120-2, ove sono date le opportune notizie bibliografiche. Questa leggenda, veramente assai bella, ebbe molta fortuna, e da poeti modernissimi fu rinarrata più volte: tra gli altri, e meglio che dagli altri, dal Longfellow.

[31] In quest'ultima forma la leggenda del monaco Felice ha certa somiglianza con quella del rabbino Choni Hameaghel, il quale non potendo intendere le parole del salmista: “ Quando Dio liberò i prigioni di Sion, noi eravamo simili ad uomini che sognino „, fu miracolosamente immerso in un sonno che durò settant'anni, dal quale destatosi, non fu più riconosciuto da nessuno. Ehrmann, *Aus Palästina und Babylon*, Vienna 1880, pp. 19-20. Uggero il Danese, tornato dopo dugent'anni dal regno di Morgana, non riconosce più nessuno e non è da nessuno riconosciuto.

[32] *Histoire de Saint Louis*, cap. 94, ediz. cit., p. 320.

[33] Si potrebbero moltiplicare agevolmente gli esempii e i riscontri. Il tema appar molto spesso in novelline popolari. Il figliuolo di una povera vedova sposa la Fortuna, che in capo di certo tempo lo abbandona per andarsene a stare nell'Isola della Felicità. Il giovane la raggiunge, e statovi dugent'anni, crede d'esservi stato solamente due mesi. Comparetti, *Novelline popolari italiane*, Torino, 1875, *L'Isola della Felicità*, pp. 212 sgg. Un giovane va al Paradiso: crede esservi rimasto mezz'ora, o meno di un'ora, e v'è rimasto più di un anno, o anche cent'anni. Luzel, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*, Parigi, 1881, pp. 78 sgg., 216 sgg. Un fabbro ferrajo è invitato a ferrar cavalli in un castello misterioso: ne ferra uno, e quando torna son passati dieci anni. e trova la moglie maritata ad altro uomo. Zapf, *Der Sagenkreis des Fichtelgebirges*, Hof, s. a. pp. 6-7. Vittore Hugo introdusse questo tema leggendario nella sua novella fantastica *Le beau Pécopin*. Secondo altro tema, ch'è come il rovescio di questo, un tempo assai breve è giudicato lunghissimo. Vedi Keller, *Li romans des sept sages*, Tubinga, 1836, p. clvii; Wesselofsky, *Il paradiso degli Alberti*, vol. II, pp. 188-217; D'Ancona, *Le fonti del Novellino*, in *Studj di critica e storia letteraria*, Bologna, 1880, pp. 309-12. Il celebre fumatore d'oppio De Quincey dice che ne' suoi sogni il tempo gli sembrava sterminatamente allungato. Le immaginazioni della leggenda e delle novelline popolari hanno importanza notabile per la dottrina psicologica del tempo.

[34] Il testo latino fu pubblicato dallo Schwarzer nella *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII (1882), pp. 338-51. Ne

aveva prima dato un breve sunto il Mussafia, *Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos, Sitzungsb. d. k. Akad. d. Wiss.* di Vienna, philos.-hist. Cl., vol. XLVIII (1864), pp. 14-6. Altri racconti somiglianti indica il Köhler, *Zur Legende vom italienischen jungen Herzog im Paradiese*, nella *Zeitschrift* ora citata, vol. XIV, pp. 96-8. Il codice tedesco 718 della Biblioteca Regia di Monaco di Baviera, da me veduto, contiene (f. 77 r. a 85 v.) una traduzione tedesca della leggenda, col seguente titolo: *Eyn hobische historie von dem irdischen paradise in welschem landen gescheen.* In lingua ammodernata la pubblicò Chr. A. Vulpius, nel vol. I delle sue *Curiositäten der physischen, literarischen, artistichen, historischen Vor- und Mitwelt*, anno I (1811), pp. 179-89.

[35] Intorno a San Patrizio, al suo Pozzo, o Purgatorio, alle varie leggende che si legano ad esso, e alle non poche questioni che intorno ad esso si fecero, vedi il già più volte citato libro del Wright, *St. Patrick's Purgatory;* Moncure D. Conway, *The saint Patrick Myth, The north american Review*, anno 1883, pp. 358 sgg.; Eckleben, *Die älteste Schilderung vom Fegefeuer des heiligen Patricius*, Halle a. S., 1886. Per la bibliografia, vedi i rinvii e le indicazioni di L. Frati, *Il Purgatorio di S. Patrizio secondo Stefano di Bourbon e Uberto da Romans*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. VIII (1886), pp. 142-3. La leggenda del Pozzo e del cavaliere ebbe grande diffusione e celebrità anche in Italia. L'Ariosto ricorda (*Orl. Fur.*, c. X. st. 92):

> · Ibernia fabulosa, dove
> Il santo vecchiarel fece la cava,
> In che tanta mercè par che si trovo
> Che l'uom vi purga ogni sua colpa prava.

Nel secolo stesso dell'Ariosto il Pozzo fu descritto da un vescovo italiano. (Morsolin, *Francesco Chiericati, vescovo e diplomatico del secolo XVI, Atti dell'Accademia Olimpica di Vicenza*, 1873). Un testo italiano della leggenda pubblicò il Villari, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia, Annali delle Università toscane*, parte prima, t. VIII, Pisa, 1866, pp. 103 sgg.: un altro pubblicò il Grion nel *Propugnatore*, vol. III, parte 1ª, pp. 116-49. Un *Viaggio del Pozzo di San Patrizio* fu più volte stampato in Italia. (Haym, *Biblioteca italiana*, vol. II, p. 624). Il

CALDERON compose un dramma intitolato *El Purgatorio de San Patricio.* Tra le molte e varie versioni della leggenda sono differenze notabili.

[36] Questa è la forma più divulgata del nome, che nel racconto latino suona *Oengus.* Nella *Legenda aurea* il cavaliere si chiama Niccolò, Alvise nel testo pubblicato dal Grion, Ludovico Enio nel dramma del Calderon, altramente altrove.

[37] Nel racconto riferito da GIACOMO DA VORAGINE (*Legenda aurea,* ediz. cit., cap. 50, p. 216) due bei giovani conducono il pellegrino fin sotto le mura di una città meravigliosa tutta risplendente d'oro e di gemme, ma non gli concedon d'entrarvi, e gli annunziano che, tornato al mondo, morrà in capo di trenta giorni, e potrà allora entrare nella città paradisiaca. Nel dramma del Calderon, la città, inaccessibile, è così descritta:

Una ciudad eminente
De quien era el sol remate
A torres y chapiteles.
Las puertas eran de oro,
Tachonadas sutilmente
De diamantes, esmeraldos,
Topacios, rubies, claveques.

Qui, e nel racconto del Voragine, non ben si capisce se si tratti del Paradiso terrestre o del celeste. Nel racconto italiano pubblicato dal Villari, il cavaliere vede, dalla cima di un alto monte, il cielo *simigliante a l'oro fine ch'è nella fornacie ardente,* e alcuni arcivescovi, che l'accompagnano, gli dicono esser quel cielo la porta del superno Paradiso, ov'entrano tutti coloro che hanno finito il tempo della loro dimora nel Paradiso terrestre.

[38] Cap. I, in *Acta Sanctorum,* 17 marzo.

[39] Dice MASÛDI, parlando dell'Atlantico (*Les prairies d'or,* trad. cit., vol. I, p. 358): " On en raconte des choses merveilleuses, que nous avons raportées dans notre ouvrage intitulé les Annales historiques, en parlant de ce qu'ont vu les hommes qui y ont pénétré au risque de leur vie, et dont les uns sont revenus sains et saufs, tandis que les autres ont peri ".

[40] Vedi, a questo proposito, MARINELLI, *La geografia e i Padri*

della Chiesa, estratto dal *Bollettino della Società geografica italiana*, anno 1882, pp. 11-15.

[41] *Historia ecclesiastica*, ediz. cit., capp. 246, 247.

[42] Nel già citato prologo della *Vengeance de Jésus-Christ*, Nerone racconta a Virgilio com'egli e gli altri demonii, cadendo dal cielo, aprirono un grande abisso nel mare, capace di trenta contee, il quale è detto *li goufre de Sathanie*. Ogni nave che ad esso si accosti è irreparabilmente perduta. L'acqua vi turbina con irresistibile impeto, e così veloce

Comme .I. quariaus quand on le lait aler.

(COMPARETTI, *Virgilio nel medio evo*, vol. II, p. 202). Cosroè Anuscirvan fece un viaggio per conoscere un gran vortice ch'era in mezzo del Mar Caspio, e si salvò per miracolo. DORN, *Auszüge aus vierzehn morgenländischen Schriftstellern, betreffend das Kaspische Meer und angrenzende Länder*, *Mélanges asiatiques*, vol. VI, pp. 638-40.

[43] V. W. GRIMM, *Die Sage von Polyphem*, *Abhandl. d. k. Akad. der Wiss. zu Berlin*, anno 1857; GERLAND, *Altgriechische Märchen in der Odyssee*, Magdeburgo, 1869; KREK, *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, 2ª ediz., Graz, 1887. V. pure GORRA, *Testi inediti di storia trojana*, Torino, 1887, p. 42; PARODI, *I rifacimenti e le traduzioni dell'Eneide*, già cit., pp. 152, 184. Una fiaba italiana dei ciclopi pubblicò il COMPARETTI, *Novelline popolari*, p. 308 sgg.

[44] *Historia danica*, ediz. di Copenaghen, 1839-58, vol. I, pp. 420 sgg.

[45] HERSART DE LA VILLEMARQUÉ, *La légende celtique et la poésie des cloîtres en Irlande, en Cambrie et en Bretagne*, ediz. in-12°, Parigi, 1864, p. LVI.

[46] JOYCE, *Old celtic Romances*, Londra, 1861, pp. 112 sgg.; BEAUVOIS, *L'Élysée transatlantique*, p. 354 sgg.

[47] BEAUVOIS, *ibid.*, pp. 365-7.

[48] ID., *ibid.*, pp. 367-8.

[49] HERSART DE LA VILLEMARQUÉ, *Myrdhinn, ou l'enchanteur Merlin*, pp. 25-6.

[50] HUMBOLDT. *Examen critique*, etc., vol. II, pp. 160-1.

[51] Cf. LETRONNE, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De mensura orbis terrae*, Parigi, 1814, pp. 129-46.

[52] DE MONTALEMBERT, *Les moines d'Occident*, Parigi, 1860-77, vol. III, p. 237. Vedi la Vita maggiore del santo negli AA. SS., t. II di giugno. Quivi è pur ricordato (l. I, cap. 20) un certo Baitano, che *benedici a Sancto petivit, cum ceteris in mari eremum quaesiturus.*

[53] *La poésie des races celtiques*, in *Essais de morale et de critique*, Parigi, 1859, p. 446.

[54] *Spicilegium Vaticanum*, Frauenfeld, 1838, pp. 145-7.

[55] Vedi per la vita del santo gli *Acta Sanctorum*, t. III di maggio, pp. 599-603; DE LA RUE, *Essais historiques sur les bardes, les jongleurs et les trouvères normands et anglo-normands*, Caen, 1834, vol. II, p. 66; SMITH, and WACE, *A Dictionary of christian Biography, Litterature, Sects and Doctrines*, Londra, 1877-87, art. *Brendan of Clonfert;* SCHIRMER, *Zur Brendanus-Legende*, Lipsia, 1888, pp. 1 sgg. Non si confonda con la leggenda del nostro la leggenda, che tuttavia corre per Toscana, in istampe popolari, di Brandano da Siena, vissuto nel secolo XVI.

[56] Sigeberto Gemblacense, Alberico delle Tre Fontane, Ruggero di Wendover, ecc.

[57] GREITH, *Op. cit.*, p. 145 n.; HARDY, *Descriptive Catalogue of Materials relating to the History of Great Britain*, Londra, 1871, vol. I, I, pp. 159 sgg.

[58] Le redazioni della leggenda di San Brandano sono tre: quella del racconto gaelico, quella della *Navigatio*, quella di alcuni testi tedeschi e di uno olandese, i quali rimandano, probabilmente, a un racconto francese. Vedi per tutto ciò, e per le relazioni e derivazioni dei testi: PESCHEL, *Der Ursprung und die Verbreitung einiger geographischen Mythen im Mittelalter*, *Deutsche Vierteljahrs Schrift*, vol. II, 1854, pp. 242 sgg.; SCHROEDER, *Sanct Brandan, Ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871, pp. IV sgg.; SUCHIER, *Brandans Seefahrt*, *Romanische Studien*, vol. I (1871-5), pp. 555 sgg.: SCHIRMER, *Op. cit.*, pp. 14 sgg. Al lettore non sarà forse discaro di trovar qui un po' di bi-

bliografia de' testi in varie lingue e dell'edizioni loro, bibliografia che, del resto, non do per compiuta. LATINI: *Navigatio:* JUBINAL, *La légende latine de S. Brandaines*, Parigi, 1836, pp. 1 sgg.; SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. 3 sgg.; MORAN, *Acta Sancti Brendani*, Dublino, 1872, pp. 85 sgg.; *Florilegium Casinense*, in appendice alla *Bibliotheca Casinensis*, Montecassino, 1873 sgg., t. III, pp. 411 sgg.: *Testi latini in verso:* LEYSER, *Altdeutsche Blätter*, vol. II, pp. 273 sgg.; MARTIN, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, nuova serie, vol. IV (1873), pp. 289 sgg. — FRANCESI: JUBINAL, *Op. cit.*, pp. 57 sgg., 105 sgg.; SUCHIER, pp. 567 sgg.; AURACHER, *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. II (1878), pp. 439 sgg.; MICHEL, *Les voyages merveilleux de Saint Brandan*, Parigi, 1878. — ITALIANI: VILLARI, *Alcune leggende*, ecc., pp. 134 sgg. Una vita italiana di San Brandano registra il Lami, e un testo italiano della leggenda contiene il cod. 1008 della Biblioteca di Tours, intorno al quale vedi *Bibliothèque de l'École des chartes*, anno 1878, pp. 385-6. — INGLESI: WRIGHT, *St. Brandan, a medieval Legend of the Sea in english Verse and Prosa*, Londra, 1844; HORSTMANN, *Die altenglische Legende von St. Brendan*, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen*, vol. LX (1874), pp. 17 sgg. — TEDESCHI: BRUNS, *Romantische und andere Gedichte in altplattdeutscher Sprache*, Berlino, 1798, pp. 159 sgg.; GENTHE, *Deutsche Dichtungen des Mittelalters*, Eisleben, 1841, vol. I, pp. 337 sgg.; SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. 51 sgg., 127 sgg., 163 sgg., — OLANDESI: BLOMMAERT, *Oudvlaemsche Gedichten der XII^e, XIII^e, en XIV^e eeuwen*, Gent, 1838-51, parte 1ª, pp. 100 sgg.; parte 2ª, pp. 3 sgg.; BRILL, *Van Sinte Brandane*, in MOLTZER, *Bibliothek van middelnederlandsche letterkunde*. Groninga, 1871. Tralascio di ricordare traduzioni e rimaneggiamenti di tempi posteriori, pei quali si possono vedere gli autori citati in principio di questa nota.

[59] *Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen*, Lipsia, 1854-6, vol. I, pp. 169-70. Cfr. JONCKBLOET, *Geschichte der niederländischen Literatur* (trad. di W. Berg), Lipsia, 1870-2, vol. I, p. 177, e HUMBOLDT, *Examen*, etc. vol. II, p. 165.

[60] Vedi HAURÉAU, *Singularités historiques et littéraires*, Parigi, 1861, pp. 1 sgg.: *Écoles d'Irlande.*

[61] SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. XII-XIII.

[62] Vedi a questo proposito WRIGHT, *St. Brandan*, p. v. I riscontri fra la leggenda di San Brandano e racconti arabici furono già notati dal REINAUD nella citata Introduzione alla Geografia di Abulfeda, e vol. II, p. 263; poi dal D'AVEZAC, *Les îles fantastiques de l'Océan occidental, Nouvelles annales des voyages et sciences géographiques*, anno 1845, vol. I, pp. 298-9. Secondo lo ZIMMER (*Keltische Beiträge, Zeitschrift für deutsches Alterthum und deutsche Litteratur*, vol. XXVIII, 1889) la fonte principale della *Navigatio* sarebbe l'*Imram Maelduin*. Ultimamente il DE GOEJE prese a dimostrare (*La légende de Saint Brandan, Actes du huitième congrès international des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania*, Sezione I, Leida, 1891, pp. 43-76) che la più parte delle finzioni contenute nella *Navigatio* derivano dal racconto dei viaggi di Sindbad, o da altri racconti orientali. Alcuni degli argomenti da lui addotti sono assai validi, ma altri mi pajono debolissimi. Credo la questione sia ancora insoluta.

[63] SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. 61 sgg., 169 sgg.

[64] SUCHIER, pp. 585 sgg.; AURACHER, p. 456; MICHEL, pp. 80 sgg.

[65] VILLARI, pp. 157 sgg.

[66] Leggesi in un'antica *Historia Norvegiae*: " Sunt item in refluentis oceani insule ovium, numero [XVIII], quas patria lingua Faereyar incolae appellant; ibi enim ruricolis opima grex affluit; sunt quibusdam inde millia ovium ". *Monumenta historica Norvegiae*, Cristiania, 1880, p. 92.

[67] Vedi FREUDENTHAL, nell'*Orient und Occident insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen* del Benfey, vol. III, p. 354.

[68] Vedi in questo volume lo scritto che segue, e nel successivo quello intitolato *Demonologia di Dante*.

[69] PLINIO, *Hist. nat.*, l. IV, cap. 30: " A Thule unius diei navigatione mare Concretum, a nonnullis Cronium appellatur ".

[70] HUMBOLDT, *Examen*, etc., vol. I, pp. 196-8; vol. II, p. 161 n.

[71] Vedi BARTSCH, *Herzog Ernst*, Vienna, 1869, pp. CXLV-CXLVIII; HOFMANN, *Ueber das Lebermeer, Sitzungsberichte der k. bayer. Akademie der Wissenschaften*, anno 1865.

[72] ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, parte 1ª, p. 911.

[73] Id., *ibid.*, parte 2ª, p. 164.

[74] Santarem, *Essai*, etc., vol. I, pp. 333, 335, 336, 351, 354-5.

[75] Fletcher S. Bassett, *Legends and Superstitions of the Sea and Sailors in all Lands and at all Times*, Chicago e New-York, 1885, p. 14.

[76] *De his qui tarde a numine corripiuntur*. Cf. Delepierre, *L'Enfer*, Londra, 1876, p. 23.

[77] Schade, *Visio Tnugdali*, § 11, pp. 12-3, e nelle versioni.

[78] *Istorie fiorentine*, l. IV, cap. 2.

[79] De la Villemarqué, *La légende celtique*, etc., pp. lvi-lvii.

[80] Continuazione del poema d'*Huon de Bordeaux*, ms. della Nazionale di Torino, L, II, 14, f. 360 r. Circa l'alleviamento di pena conceduto al massimo dei peccatori vedi, in questo volume, lo scritto che segue. In una Visione riferita da Vincenzo Bellovacense (*Spec. hist.*, l. XXIX, capp. 6-10) si narra l'atroce castigo inflitto a Giuda, castigo che non dà luogo a lenimento alcuno.

[81] Vedi Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Lipsia, 1876, pp. 167-287; Bossert, *La littérature allemande au moyen âge*, Parigi, 1882, pp. 115-54: *Les légendes de la mer*.

[82] Cf. Humboldt, *Examen*, vol. II, pp. 166-7; D'Avezac, *Op. cit.*, p. 300.

[83] L'Ἀπρόσιτος, o isola inacessibile di Tolomeo, è appunto una delle Canarie.

[84] L. II, cap. 13; ms. L, IV, 5 della Nazionale di Torino, f. 220 v.

[85] *De imagine mundi*, l. I, cap. 36.

[86] *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII, p. 202. Dell'Isola Perduta è anche ricordo nelle *Storie di Rinaldo*. Un'Isola nascosta è menzionata nel Prologo e nel seguito del poema di Huon de Bordeaux.

[87] *Reductorium morale*, l. XIV, cap. 22.

[88] D'Avezac, *Nouvelles annales des voyages*, etc., vol. II, p. 47.

[89] Vedi per queste curiose spedizioni José de Viera y Clavijo, *Noticias de la historia general de las Islas Canarias*, Madrid, 1772-83, ove se ne discorre in un apposito capitolo, volume I, pp. 78-112. Cf. Humboldt, *Examen*, etc., vol. II, pp. 167-73.

[90] Ciò ricorda quanto lo storico Juan del Castillo narra (*Historia de los Reyes Godos*, Madrid, 1624, p. 365) di Filippo II, che, sposando Maria, s'impegnò a rinunziare alla corona d'Inghilterra nel caso che fosse tornato il re Artù.

[91] Vedi, tralasciando le dissertazioni del Le Grand d'Aussy e del Le Clerc, Fant, *L'Image du Monde*, etc., Upsala, 1886, p. 26.

[92] Duemmler, *Gedichte aus Ivrea: Hymnus Sancti Brendani confessoris*, *Zeitsch. f. deutsches Alterth.*, nuova serie, vol. II (1869), p. 256; Moran, *Acta Sancti Brendani*, p. 27 sgg. Nel cod. palatino CXX della Nazionale di Firenze è una orazione di San Brandano con questa avvertenza: *Santo Brandano monacho fece questa oratione della parola di Dio, cioè Yhesu Xpisto per Michele Archangelo, quandò passò sette mari*. Palermo, *I manoscritti palatini*, vol. I, p. 234. Della venerazione in cui era tenuto da certi monaci San Brandano porge documento Niccolò di Bibera (sec. XIII) nel suo *Carmen satiricum*, in un luogo ove dice:

> Sunt et ibi Scoti, qui cum fuerint bene poti,
> Sanctum Brandanum proclamant esse decanum
> In grege sanctorum, vel quod deus ipse deorum
> Brandani frater sit et eius Brigida mater.

Ediz. Fischer, nel vol. I delle *Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 1870, vv. 1550-3.

[93] *Speculum historiale*, l. XXII, cap. 81. Vedi in contrario Giraldo Cambrense, *Topographia Hiberniae*, dist. II, cap. 43, ap. Camden, *Anglica, Hibernica*, etc. p. 731.

[94] *Spec. hist.*, l. XXII, capp. 96-7.

[95] Vedi la Vita inserita dal Mabillon negli *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, saec. pr., p. 178.

[96] Giovanni a Bosco, *Bibliotheca Floriacensis*, Lione, 1605, pp. 485-515.

[97] Ap. Lipomano-Surio, *De vitis sanctorum*, t. VI, f. 109 v. Sigeberto è in qualche dubbio circa le ragioni della peregrinazione: " Hanc viam insistere, utrum persuaserit sola quaerendae felicis habitationis voluntas, an aliqua ex parte subrepserit animis eorum humanae curiositatis voluptas, non habet discutere nostra temeritas ". Il racconto di Sigeberto passa in Sant'Antonino, *Historiarum*, parte II, tit. XII, cap. 8, § 5. Vedi inoltre: Chêne, *Études sur les anciennes vies de Saint Malo*, in *Revue historique de l'Ouest*, vol. I (1885), Plaine et De la Borderie, *Deux vies inédites de Saint Malo*, in *Bulletin et mémoires de la Société archéologique d'Ille et Vilaine*, vol. XVI (1884).

[98] Nel 1408 il vescovo di Langres diede facoltà alla chiesa di Bar-sur-Aube di rappresentare la vita di San Maclovio. (Douhet, *Dictionnaire des mystères*, Parigi, 1854, col. 500). Il miracolo della risurrezione del gigante, e l'altre meraviglie, saranno stati, senza dubbio, parte principalissima dello spettacolo.

[99] *Pantheon*, ediz. cit., pp. 58-60.

[100] Le Colonne d'Ercole s'andarono poi moltiplicando sulla faccia della terra, e apparvero sotto tutte le plaghe, in tutti i luoghi giudicati dover essere estremo limite alla curiosità e all'ardimento degli uomini. Di colonne e statue consimili fu anche fatto autore Alessandro Magno.

[101] Nel *Propugnatore*, vol. I, pp. 608 sgg., vv. 230-2.

[102] In un luogo del *Libro di Alessandro* di Nizâmi si fa parola di un timballo di bronzo, posto in cima a una montagna nel mar della Cina, timballo che col suono avverte le navi di non passare più oltre.

[103] Florez, *España sagrada*, 2ª ediz., t. XXVII, cap. 4, pp. 392-9.

[104] Della leggenda diede un fuggevole cenno il Denis, *Le monde enchanté*, p. 283.

[105] Zacher, *Alexandri Magni iter ad Paradisum*, Königsberg. 1859, pp. 19 sgg.

[106] Levi, *La légende d'Alexandre dans le Talmud*, *Revue des études juives*, vol. I (1880), pp. 293-300; Sax, *Revue des traditions populaires*, agosto-settembre, 1889. Cf. Vogelstein, *Adnotationes*

quaedam ex litteris orientalibus petitae, quae de Alexandro Magno circumferuntur, Vratislavia, 1865, pp. 15 sg., 19 sgg. Alquanto diversamente leggesi il racconto in Levi, *Parabole leggende*, ecc., pp. 218-22, e in Tendlau, *Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit*, Francoforte s. M., 1873, pp. 44-5.

[107] *Alexander, Gedicht des zwölften Jahrhunderts, vom* Pfaffen Lamprecht, ediz. Weismann, Francoforte s. M., 1850, vv. 6577-7127.

[108] Meyer, *Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen âge*, Parigi, 1886, vol. I, p. 185; vol. II, pp. 201 sg., 356, 357. Il racconto interpolato fu pubblicato dallo stesso Meyer nella *Romania*, vol. XI, pp. 228 sgg.

[109] Pubblicati da L. Banchi (*Collezione di opere inedite o rare*). Bologna, 1863, p. 116.

[110] Cf. Goerres, *Die teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807, p. 60.

[111] Zarncke, *Der Priester Johannes*, parte 2ª, p. 170.

[112] Nel poema di Lambert li Tors e Alessandro da Bernay, Alessandro, dopo essere uscito dalle terre della regina Candace, trova sopra una pietra un occhio umano. Aristotele gli fa vedere come, posto in una bilancia, esso vince di peso qualunque cosa gli si possa contrapporre; ma tosto poi, coperto di un panno, diventa leggerissimo. (Ediz. Michelant, pp. 497-9. Cfr. Gidel, *La légende d'Aristote au moyen âge*, in *Nouvelles études sur la littérature grecque moderne*, Parigi, 1878, pp. 370-1). La storia della gemma simbolica è narrata nel *Polychronicon* di Ranulfo Higden, l. III, cap. 30. Adamo Oleario, il quale viaggiò in Asia negli anni 1633-1639, riferisce una storia persiana della ricerca che Alessandro Magno fece della fontana di giovinezza, con alcune particolarità che credo non si abbiano altrove. L'angelo Raffaele, custode della spelonca ove scaturisce la fonte, porge ad Alessandro una gemma simile nell'aspetto a quella di cui si parla nel racconto latino; ma ciò che poi si dice di essa non accenna a nessuna qualità simbolica. (*Voyages très-curieux et très-renommés faits en Moscovie, Tartarie, et Perse, traduits de l'original et augmentés par le Sr.* De Wiquefort. Amsterdam, 1727, coll. 865-71).

[113] BACHER, *Nizâmi's Leben und Werke*, etc., Lipsia, 1871, pp. 101, 113-5.

[114] *Orl. Fur.*, c. XXX, st. 109-110. Cf. RAJNA, *Le fonti dell'Orlando Furioso*, Firenze, 1876, p. 464.

[115] *Historia de las cosas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, etc., ediz. di Roma, 1585, pp. 422-4.

[116] PSEUDO-CALLISTENE, l. II, capp. 39-41; GIULIO VALERIO, *Res gestae Alexandri Magni*, ap. MAI, *Classici scriptores*, etc., t. VII. pp. 193-4.

[117] DE LA VILLEMARQUÉ, *Myrdhinn*, pp. 25-6.

[118] Continuazione del poema nel ms. L, II, 14 della Nazionale di Torino. Pel racconto in prosa cf. DUNLOP, *History of Fiction* (1888), vol. I, pp. 306-7.

[119] *Baudouin de Sebourc*, ediz. Bocca, Valenciennes, 1841, c. 15.

[120] Ms. dell'Arsenale di Parigi 2985, p. 632; testo del sec. XIV.

[121] Vedi RENIER, *Ricerche sulla leggenda di Uggeri il Danese in Francia*, estr. dalle *Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino*, serie 2ª, t. XLI, p. 59.

[122] RAJNA, *Le fonti dell'O. F.*, p. 473.

[123] *Ly myreur des histors*, vol. III, pp. 66-7. Avventure di Uggeri sono narrate nella versione tedesca che della relazione dei viaggi del Mandeville fece Ottone di Diemeringen (non in quella di Michele Felser); ma ignoro se vi si narri il viaggio al Paradiso.

[124] Ms. di Torino N, III, 19. Del codice berlinese, già Hamilton, diede notizia il TOBLER, *Die Berliner Handschrift des Huon d'Auvergne, Sitzungsb. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.*, t. XXVII (1884). Il testo del Seminario di Padova non contiene questa parte del racconto.

[125] *Storia di Ugone d'Avernia* (*Sc. di cur. lett.*, dispp. 188, 190), Bologna, 1882, vol. II, capp. LI-LII, pp. 36-40.

[126] Ms. 2267 della Riccardiana, l. VI, capp. 27 e 29, f. 137 r. e v., f. 138 r. a 139 r. Questa parte del racconto, e quella della discesa all'Inferno, che la precede, furono poi, non s'intende

perchè, escluse dalle stampe, meno che dalle primissime. Vedi Renier, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo Inferno* (*Sc. di cur. lett.*, disp. 194), Bologna, 1883, pp. xcvi sgg. In certa Visione, che si ha, narrata in italiano, nel cod. Magliabechiano XXXV, 7, 3 (Frati, *Il purgatorio di San Patrizio,* già cit., pp. 172-4), il Paradiso terrestre e il celeste sono come fusi insieme.

[127] C. XXVIII, st. 150 sgg.

[128] Rajna, *Le fonti dell' O. F.*, pp. 472-3.

[129] Se non erro, questa saga è tuttavia inedita. La notizia che io ne do è tolta dal libro del Baring-Gould, *Curious myths of the middle ages*, Londra, 1877, pp. 260-4.

[130] Stefano Vinando Pighius (malamente confuso da taluno con Alberto), *Hercules prodicius*, Colonia, 1609, p. 52; *Le Chevalier au Cygne*, pubblicato dal De Reiffenberg, Bruxelles, 1846, p. 224.

[131] Vedi più sopra la nota 102 al cap. III.

[132] *Orl. Fur.*, c. XXXIV, st. 48 sgg.

[133] Basterà accennare che il gesuita Tommaso Ceva (1638-1737) in quel suo ridicolo, e già tanto lodato poema che s'intitola *Puer Jesus*, narra un'andata di Maria Vergine al Paradiso terrestre. Chi vuol saperne altro, vada e vegga da sè, chè io non mi curo di farne più parole. Qui ricorderò ancora un pajo di racconti che hanno parecchia somiglianza con quelli in cui si narrano viaggi al Paradiso terrestre. Il primo si legge in un opuscolo intitolato: *Avviso, | O Lettera Curiosissima, | del Nuovo Felice, | Fortunato, e stupendo camino, | Di Don Eliseo da Sarbanga Paleologo | Armeno, | ecc. In Viterbo, & poi in Bologna, per Bartolomeo Cocchi, 1609.* Don Eliseo guidato da una iscrizione di Alessandro Magno, giunge, dopo lungo viaggio, attraverso a un meato sotterraneo, agli antipodi. Quivi trova terra azzurra e trasparente, erbe, fronde di alberi, spiche, tutte color d'oro, frutti che mostrano impressa l'effigie umana, altr'erbe, segnate di caratteri ebraici, fiumi argentei ed aurei, animali di pelle ignuda. In quel felice paese la terra non chiede d'essere coltivata, ma tutto produce spontaneamente, e mai non vi piove. Il fuoco è bianco, ed evvi un'erba, che cibata una volta sola, sostenta l'uomo per venti giorni, durante i quali non lascia

più sentire nè fame nè sete. Gli abitanti usano di una infusione d'oro per ringiovanire, e cresciuti che sieno interamente, non passano tre palmi d'altezza. In un monte sono alcune statue d'oro, sull'una delle quali è scritto: ALEXANDER MACEDO. La lettera si dà come tradotta dall'armeno in greco e dal greco in italiano. La sostanza di essa è recata, con alcuna mutazione, in quello spaventoso zibaldone che è il *Condottiere de' predicatori per tutte le scienze,* del padre MAURIZIO DI GREGORIO, siciliano, ediz. di Venezia, 1627, incredibilmente spropositata, pp. 328-35, ed anche nel breve *Trattato del Paradiso terrestre, dove si vedono diverse opinioni circa tal oggetto, varietà di fiumi mal'intesi dal volgo, curiose historie, e prove infallibili, che si dà questo ameno giardino, e ch'al presente si ritrovi nel mondo, ma incognito a noi per li peccati nostri*, opera lacrimabile del padre D. COSIMO GIOVANNELLI da Lucca, canonico regolare Lateranense, Lucca, 1676, pp. 27-31. Questo buon uomo narra pure (pp. 21-2), traendola da *certo Romanzo,* che io non so dire qual sia, la storia di un cavaliere, che dopo molte battaglie e vittorie, soggiogate innumerevoli province, giunse all'ultimo Oriente, dove trovò un magnifico palazzo, tutto formato di pietre preziose, cinto da un profondo fiume, e non vedendo porta, e chiamando gente, gli fu detto da un venerando vecchio, il quale s'affacciò a un balcone, che quello era il Paradiso terrestre, e non si poteva andar più innanzi. Il cavaliere tornò su' suoi passi, dopo aver ricevuta dal vecchio una palla di cristallo, che aveva dentro l'immagine d'una colonna d'oro, sormontata da una corona cadente, e fiancheggiata da due leoni; e seppe poi da un eremita ch'era quello un simbolo e un segno della sua prossima fine. Quest'avventura ricorda, come si vede, quella narrata di Alessandro Magno. Lo stesso buon uomo ricorda il caso di un tale che stette lung'anni alla porta del Paradiso, picchiando, pregando e piangendo, e dice che tale caso si narra nella leggenda di Santo Amato (p. 22). Di santi di questo nome ce ne furono parecchi; ma in nessuna delle vite loro che potei consultare mi venne fatto di trovar traccia di tale leggenda.

APPENDICI

APPENDICE I

TESTI VARII CONTENENTI DESCRIZIONI DEL PARADISO TERRESTRE [1].

1.

TERTULLIANO, *De judicio Domini*, cap. VIII.

Est locus Eois Domino dilectus in oris,
Lux ubi clara, nitens, spiratque salubrior aura,
Aeternusque dies, atque immutabile tempus;
Est secreta Deo regio, ditissima campis,
Atque beata nimis, sudaeque in cardine sedis.
Aer laetus ibi, semperque in luce futurus,
Lenis et aspirans vitalia flamina ventus.
Omnia fert foecunda, solo praedivite, tellus;
Flores in pratis flagrant, et purpura campis
Omnia praerutila miscet non invida luce.
Flos alium laetus suo lumine vestit amictus,
Roscidaque hic multo variantur semine rura,
Et roseis nivea crispantur floribus arva.
Nescitur quibus usque locis felicior aura,
Quae melior specie, vel plus precellat honore.
Talia florigeris numquam nascuntur in hortis
Lilia, nec nostris efflorent talia campis,
Nec sic nata rubent, mox ut rosa panditur aura;

[1] Raccolgo in quest'appendice alcune descrizioni tratte da scritture appartenenti ai primi secoli della Chiesa e al medio evo, affinchè il lettore possa, da sè, farsene un più giusto concetto.

Purpura nec Tyrio sic est intincta rubore.
Gemma coloratis fulget speciosa lapillis;
Inde nitet prasinus, illinc carbunculus ardet,
Herbosaque viret praegrandis luce smaragdus;
Hic et odoriferis nascuntur cynnama virgis,
Et spisso laetum folio conflagrat amomum.
Hic iacet ingenitum radiantis luminis aurum,
Et nemora alta tenent florenti tempore coelum,
Virentesque gravant uberrima germina ramos.
Porrexit similes non illis India lucos,
Non ita densa levat in monte cacumina pinus,
Nec sic alticoma est umbra crispata cupressus;
Nec vernus melius floret cum tempore ramus.
Hic abietes celso florent in vertice nigrae,
Aeternumque virent solae sine grandine sylvae.
Nulla cadunt folia, et nullo flos tempore defit.
Flos quoque floret ibi rubeus, ceu purpura Tarsi,
Flos hic, credo, rosa est, rubor atque odor acer in ipso,
Sic foliis speciem praefert, sic spirat odorem.
Arbos stat cum flore novo, pulcherrima pomis.
Vitalem et frugem foelicia robora densant.
Mella viridanti conflagrant pinguia canna,
Lac etiam plenis manat potabile rivis;
Vitam aspirat ibi quidquid pia terra virescit,
Et pulcre redolet munus medicabile Cretae.
Fons illic placidis leni fluit agmine campis;
Quattuor inde rigant partitas flumina terras.
Ver puto semper agit vestitus floribus hortus,
Non frigus variat hiberni sideris auram,
Et reficit foetam, meliori flamine terram.
Nox ibi nulla, suas defendunt astra tenebras;
Iraeque insidiaeque absunt et dira cupido,
Exclususque metus, pulsae de limine curae.
Hic malus extorris, dignas exivit in oras,
Nec vetitos umquam datur huic contingere lucos;
Illic prisca fides electa in sede quiescit,
Insistit gaudens aeterno in foedere vita,
Et secura salus placidis laetatur in arvis,
Semper victura, semperque in luce futura.

2.

PROBA FALTONIA (FALCONIA), *Cento Virgilianus.*

Postquam cuncta pater, caeli cui sidera parent,
Composuit, legesque dedit, camposque nitentes
Desuper ostentat, tantarum gloria rerum:
Ecce autem primi sub limine solis et ortus
Devenere locos, ubi mollis amaracus illos
Floribus, et dulci aspirans complectitur umbra.
Hic ver purpureum, atque alienis mensibus aestas,
Hic liquidi fontes, hic coeli tempore certo
Dulcia mella premunt, hic candida populus antro
Imminet et lentae texunt umbracula vites:
Invitant croceis halantes floribus horti
Inter odoratum lauri nemus, ipsaque tellus
Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.
Fortunati ambo, si mens non laeva fuisset
Conjugis infandae, docuit post exitus ingens.

3.

PRUDENZIO, *Cathemerinon* hymn. III.

Tunc per amoena vireta jubet
Frondicomis habitare locis:
Ver ubi perpetuum redolet,
Prataque multicolora latex
Quadrifluo celer amne rigat.

4.

DRACONZIO, *De Deo*, l. I.

Est locus in terra diffundens quatuor amnes,
Floribus ambrosiis gemmato caespite pictus,
Plenus odoriferis numquam marcentibus herbis,
Hortus in orbe Dei cunctis felicior hortis.

Fructus inest anni, cum tempora nesciat anni.
Illic floret humus semper sub vere perenni.
Arboreis hinc inde comis vestitur amoene.
Frondibus intextis ramorum murus opacus
Stringitur, atque omni pendent ex arbore fructus.
Et passim per prata iacent: non solis anheli
Flammatur radiis, quatitur nec flatibus ullis,
Nec coniuratis furit illic turbo procellis.
Non glacies districta domat, non grandinis ictus
Verberat, aut gelidis canescunt prata pruinis.
Sunt ibi sed placidi flatus, quos mollior aura
Edidit, exsurgens nitidis de fontibus horti.
Arboribus movet illa comas, de flamine molli
Frondibus impulsis immobilis umbra vagatur.
Fluctuat omne nemus et nutant pendula poma.
Ver ibi perpetuum communes temperat auras,
Ne laedat flores, et ut omnia poma coquantur.
Non apibus labor est ceris formare cicutas:
Nectaris aetherei sudant ex arbore mella,
Et pendent foliis iam pocula blanda futura.
Pendet et optatae vivax medicina salutis:
Cetera dipingit variis natura figuris.

5.

CLAUDIO MARIO VITTORE (VITTORIO, VITTORINO), *Commentarius in Genesim*, l. I.

Eoos aperit foelix qua terra recessus
Editiore globo, nemoris Paradisus amoeni
Panditur, et teretis distinguitur ordine silvae.
Hic ubi iam spaciis limes discernitur aequis
Solis, et aeternum paribus ver temperat horis.
Illic quaeque suis dives stat fructibus arbor,
Pomaque succiduis pelluntur mitia pomis,
Quae iucunda epulis, et miri plena vigoris,
Membra animosque fovent, pascuntque sapore et odore.
Sidereos hic terra vibrat distincta colores,
Semper flore novo frondens, fructuque recenti.

Hic fragiles solvunt calamos, animata vigore
Muneris ambrosii, spirantia cinnama odores.
Sed nec quod Medus redolet, vel crine soluto
Fragrat Achaemenius, quod molli dives amomo
Assyrius, messisque rubens Mareotica nardo,
Quod Tartessiaci frutices, quod virga Sabaei,
Quodque Palestinus lacero flet vulnere ramus,
Omnia certatim hunc congesta putabis in hortum.
Namque huc cuncta Deus pariter, quae singula certis
Accepit natura locis, conferta regessit:
Motaque dum leni vibrat nemus aura meatu,
Unum ex diverso nectar permiscet odore,
Fitque novum munus, sibi nulla quod asserat arbor.
Quoque tremens blando sensim iactata fragore,
Commotis trepidat foliis, sonat arbore cuncta
Hymnum silva Deo, modulataque sibilat aura
Carmina, nec vacuus vanum quatit aere motus.
Quippe apud auctorem, qui totum mole sub una,
Res rebus nectens, alterna lege retentat,
Nil temere fieri vel frustra credere par est.
Quin etiam speciosa, nemus, silvaeque coruscae,
Argumenta operum sunt, et plantaria rerum.
Nec dubium primi quin delicta ante parentis,
Hic sua fixissent pariter tentoria secum,
Gloria, simplicitas, studium, sapientia, veri
Diva tenax, prudentia, gratia, honorque, salusque,
Praeclarique animae affectus, atque inclyta virtus,
Et quicquid pulchrum orbis habet: quid denique paucis
Enumerare velim quam plurima munera verbis?
Iam satis hoc fidei est, laeto quod semine surgens,
Hinc arbor vitae, celeri petit aera pomis;
Illinc diverso nocitura peritia fructu,
Notitiam rerum suspendit ab arbore legis.
Ad gremiun sacri nemoris, quod silva coronat,
Fons scatet, et diti prolem virtute maritat,
Quadrifido tumidum laetus caput amne resolvens,
Ditior Oceano: iugi nam gurgite pronus
Ille suos donat latices, iste accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor est, qui crescere tantis

Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis: quorum primo ordine Phison
Prosilit exultans, fontis pars quarta beati:
Edens naturae quas dat prudentia dotes,
Gangetisque replet populos, atque indica regna
Distendit limo, terrasque et semina volvens
Quae facit arva serit, nudis qua squallet arenis
Aurea fulgentis inter ramenta metalli.
Hic ubi fulmineo rutilans carbunculus igne,
Ac viridi radiat fulgescens luce smaragdus.
Nec minor inde Geon, placidis sed mitior undis
Niliacas attollit aquas, arsuraque late
Diluvio tegit arva pio, coeloque repugnans
Temperat Aethiopum stagnis refluentibus undas.
Tertius hinc rapido percurrens gurgite Tigris
It comes Euphrati iuncta quos mole ruentes
Tellus victa cavo sorbet patefacto baratro:
Donec in Armeniae saltus ac Medica Tempe,
Quos non sustinuit, nec iam capit, evomat amnes.
Sed Tygris, nigro tanquam indignatus averno,
Prosilit aethereas motu maiore sub auras,
Et rursum spelaea subit, mersusque cavernis
Intus agit fremitus, et fortior obice factus
Multiplicatur aquis, atroque citatior antro
Exit et Assyrios celeri secat agmine campos.
Iustior Euphrates, diti qui gurgite largus
Irrigat arentes subiectae Persidis agros,
Mollibus elicitus rivis, atque omnibus aeque
Servit, et humanos totum se praebet in usus:
Donec siccus aquis, nomen quoque prodigus ipsum
Consummat terris, pelagi quod debuit undis.

6.

Alcimo Avito, *Poematum* l. I, *De mundi initio.*

Est locus eoo mundi servatus in axe
Secretis, natura, tuis, ubi solis ab ortu
Vicinos nascens aurora repercutit Indos.
Hic gens ardentem caeli subteriacet axem,

Quam candor fervens albenti ex aethere fuscat.
Hic semper lux pura venit caeloque propinquo
Nativam servant nigrantia corpora noctem.
Attamen in taetris splendentia lumina membris
Captivo fulgore micant visuque nitente
Certior adcrescit conlatis vultibus horror:
Caesaries incompta riget, quae crine supino
Stringitur, ut refugo careat frons nuda capillo.
Sed magnum nostros quidquid perfertur ad usus,
His totum natura dedit telluris opimae.
Quidquid odoratum pulchrumque adlabitur, inde est.
Concolor his ebeni piceo de fomite ramus
Surgit, et hic eboris munus quae porrigit orbi,
Informis pulchros deponit belva dentes.
Ergo ubi transmissis mundi caput incipit Indis,
Quo perhibent terram confinia iungere caelo,
Lucus inaccessa cunctis mortalibus arce
Permanet aeterno conclusus limite, postquam
Decidit expulsus primaevi criminis auctor,
Atque reis digne felice ab sede revulsis
Caelestes haec sancta capit nunc terra ministros.
Non hic alterni succedit temporis umquam
Bruma nec aestivi redeunt post frigora soles,
Sic celsus calidum cum reddit circulus annum,
Vel densente gelu canescunt arva pruinis.
Hic ver adsiduum caeli clementia servat;
Turbidus auster abest semperque sub aere sudo
Nubila diffugiunt iugi cessura sereno.
Nec poscit natura loci quos non habet imbres,
Sed contenta suo dotantur germina rore.
Perpetuo viret omne solum terraeque tepentis
Blanda nitet facies, stant semper collibus herbae
Arboribusque comae: quae cum se flore frequenti
Diffundunt, celeri confortant germina suco.
Nam quidquid nobis toto nunc nascitur anno,
Menstrua maturo dant illic tempora fructu.
Lilia perlucent nullo flaccentia sole
Nec tactus violat violas roseumque ruborem
Servans perpetuo suffundit gratia vultu.

Sic cum desit hiems nec torrida ferveat aestas,
Fructibus autumnus, ver floribus occupat annum.
Hic, quae donari mentitur fama Sabaeis,
Cinnama nascuntur, vivax quae colligit ales,
Natali cum fine perit nidoque perusta
Succedens sibimet quaesita morte resurgit:
Nec contenta suo tantum semel ordine nasci
Longa veternosi renovatur corporis aetas
Incensamque levant exordia crebra senectam.
Illic desudans fragrantia balsama ramus
Perpetuum pingui promit de stipite fluxum.
Tum si forte levis movit spiramina ventus,
Flatibus exiguis lenique impulsa susurro
Dives silva tremit foliis ac flore salubri,
Qui sparsus terris suaves dispensat odores.
Hic fons perspicuo resplendens gurgite surgit:
Talis argento non fulget gratia, tantam
Nec crystalla dabunt nitido de frigore lucem.
Margine riparum virides micuere lapilli
Et quas miratur mundi iactantia gemmas,
Illic saxa iacent; varios dant arva colores
Et naturali campos diademate pingunt.
Eductum leni fontis de vertice flumen
Quattuor in largos confestim scinditur amnes.
Euphraten Tigrinque vocant, qui limite certo
Longa sagittiferis faciunt confinia Parthis.
Tertius inde Geon, Latio qui nomine Nilus
Dicitur, ignoto cunctis plus nobilis ortu.
Cuius in Aegyptum lenis perlabitur unda
Ditatura suam certo sub tempore terram:
Nam quotiens tumido perrumpit flumine ripas
Alveus et nigris campos perfundit harenis,
Ubertas taxatur aqua caeloque vacante
Terrestrem pluviam diffusus porrigit amnis.

Seguita descrivendo le innondazioni del Nilo, dopo di che parla del Fison. Trascrivo qui, perchè si possano paragonare con quelli di Alcimo Avito e degli altri, alcuni versi del poemetto *De Phoenice*, ove si descrive il

bosco del sole, e alcuni del carme II del *Panegirico ad Antemio*, ove gli orti del sole sono descritti dal cristiano Sidonio Apollinare.

De Phoenice.

Est locus in primo felix oriente remotus
Qua patet aeterni ianua celsa poli:
Nec tamen aestivos, hiemisque propinquus ad ortus,
Sed qua sol verno fundit ab axe diem.
Illic planicies tractus diffundit apertos,
Nec tumulus crescit, nec cava vallis hiat.
Sed nostros montes, quorum iuga celsa putantur,
Per bis sex ulnas eminet ille locus.
Hic solis nemus est, et consitus arbore multa
Lucus perpetuae frondis honore viret.
Dum Phaetontaeis flagrasset ab ignibus axis
Ille locus flammis inviolatus erat.
Et cum diluvium mersisset fluctibus orbem,
Deucalioneas exsuperavit aquas.
Non huc exangues morbi, non aegra senectus,
Nec mors crudelis, nec metus asper adit,
Nec scelus infandum, nec opum vesana cupido,
Aut Mars, aut ardens caedis amore Furor:
Luctus acerbus abest, et egestas obsita pannis,
Et cura insomnis et violenta fames.
Non ibi tempestas, nec vis furit horrida venti,
Nec gelido terram rore pruina tegit.
Nulla super campos tendit sua vellera nubes,
Nec cadit ex alto turbidus humor aquae.
Sed fons in medium est, quem vivum nomine dicunt,
Perspicuus, lenis, dulcibus uber aquis.

SIDONIO APOLLINARE.

Est locus Oceani, longinquis proximus Indis,
Axe sub Eoo Nabathaeum tensus in Eurum,
Ver ubi continuum est, interpellata nec ullis
Frigoribus pallescit humus: sed flore perenni
Picta peregrinos ignorant arva rigores.

Halant rura rosis, indescriptosque per agros
Flagrat odor: violam, cytisum, serpilla, ligustrum,
Lilia, narcissos, casiam, colocasia, calthas,
Costum, malobathrum, myrrhas, opobalsama, thura,
Parturiunt campi: necnon pulsante senecta,
Hinc rediviva petit vicinus cinnama phoenix.
Hic domus aurorae rutilo crustante metallo,
Baccarum praefert lenes asprata lapillos.

7.

Oratio de Paradiso, attribuita a San Basilio Magno, versione latina, nel t. I delle Opere, ediz. di Giuliano Garnier, Parigi, 1721 [2].

Quemadmodum enim hominem eximia ac singulari formatione prae reliquis animantibus dignatus est, sic et hominis domicilium suae opus dexterae voluit: delecto loco idoneo, omni creatorum praestante natura, cui ob celsitatem nullae umbrae obtunderent, decore mirabili, tuto situ, quod cunctis emineret, splendido, ac quod omni siderum ortu collustraretur, limpidissimo circumfuso aere; partium anni temperatione jucundissima simul optimaque. Ibi igitur Deus paradisum plantaverat, ubi non ventorum vis, non anni tempestatum intemperies, non grando, non ignei turbines, non procellae, non contorta ac violenta fulmina, non glacies hyemalis, non veris humiditas, non aestatis ardor ac aestus, non autumni siccitas, sed temperata pacataque anni temporum mutua concordia, singulo quoque proprio convestito decore, et quod a vicino nihil sibi insidiarum timeret..... Terra illa opima mollisque, ac quae prorsus melle manaret ac lacte, atque ad omne fructum genus edendum esset idonea, fertilissimisque aquis circumflua. Aquae ipsae perpulchrae ac dulces valdeque tenues ac limpidae, quae et aspectu plurimum recrearent, ac quam oblectarent majorem quoque utilitatem praeberent..... Exinde in eo plantavit genus omne pulcherrimarum stirpium, quae et aspectu summam gratiam

---

[2] A pag. 69 diedi, per errore, come di San Basilio, senz'altro, una opinione che trovasi espressa in questa scrittura, a lui attribuita.

haberent, et summam gustu homini dulcedinem praeberent..... Sane quidem nec hic desunt prata florida, aspectuque perpulchra ac grata..... Illic vero flos, non ad breve effulgens tempus, tumque deficiens, sed perennem jucunditatem ac sempiternam habens; aspectum gratum ac immortalem, fruitionem indelebilem; fragrantia, omnis taedii expers; coloris suavitas jugiter effulgens..... Ipsa quoque stirpium venustas, quae et ipsa conditoris opificium ac plantationem deceat, quaecunque sarmentitiae sunt et quae fruticosae, quae unistirpes, multiramae, alticomae, opaca viriditate, foliis deciduae, semper foliatae, quae folia exuant, semper virentes atque floridae, frugiferae, infrugiferae; quarum aliae usui destinatae sunt, aliae conferant ad jucunditatem fruendam; praestantes omnes proceritate et venustate, opacae ramis, comis virentes ac floridae, fructibus scatentes, quae aliam atque aliam cum utilitatem tum oblectationem ubertim praebeant..... Ibi et avicularum omnigenum genera, tum pennarum flore, tum nativo concentu atque garritu, miram quamdam a se jucunditatem spectantibus offerentia; ut nullo non sensu homo liberalissime acceptus, qua visu, qua auditu, qua tactu, qua olfactu ac gustu affatim deliciaretur. Cum volucribus erant et terrestrium animalium omnigena spectacula, sicura omnia et mansueta; pari cunctis secum indole ac ingenio, sic audientia ac loquentia, ut nullo negotio intelligerentur.....

8.

TEODULFO, *Carmina*, *De Paradiso.*

Primus amoena tenens factoris munere rura
  Helisii celsi tum bene factus homo,
Floribus umbriferis vitam peragebat in arvis,
  Quo, paradise, tuus vernat amoenus ager.
Florigeras sedes, iucundo et murmure rivos,
  Undique stipatos floribus atque rosis.
Arborei foetus vario quo stipite pendent,
  Perpetuo numquam desit ademtus ei.
Illic multigeni pariuntur cespite flores,
  Malorum fructus fertilis almus ager.

Quo crepitans croceum pirum rubet arbore, foeta
  Ficus odorifero flore virescit ubi.
Puniceo tellus flavescit cortice pomo,
  Et laurus redolet, mirtus opaca simul.
Lenta liquore madens, geminis et turgida baccis
  Quove canis olea stat onerata suis.
Arbor in immensum spaciatur nomine vitae
  Helisii medio e vertice surgit eri.
Mille soporatas profert pulcherrimus herbas
  Campus inauditus, quas dat amoenus ager.

9.

Bellissima è la descrizione che del Paradiso terrestre si legge nel poemetto *Fênix* di CINEVULFO, ma alquanto troppo lunga, talchè non mi sembra opportuno di qui riferirla. Se ne può vedere una versione tedesca nel libro di F. HAMMERICH, *Aelteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer*, Gütersloh, 1874, pp. 105-8.

10.

ARNALDO DI BONNEVAL (ARNALDO, ERNALDO, ARNOLDO CARNOTENSE), *De operibus sex dierum.*

Emanabat e medio fons vitreus irrigans et humectans omne gramen radicitus, nec tamen redundans enormiter, sed elapsu subterraneo totam horti illius aream imbuens. Frondes patulae in proceris arboribus subiecta gramina obumbrabant; humorque inferior, et superior temperies virorem perpetem in cespite nutriebant. Aderat aura meridianis horis si quis forte erat vaporem abigens et propellens. Locus omnino nivium ignarus et grandinis, et perpetui veris aequalitate iocundus. Erat ex fructibus et ipsis virgultis aromatica, et ex ipsis truncis pinguedines pigmentariae erumpebant. Stillabat storax, et liquor balsami, ruptis corticibus, ultra pavimenti crustas affatim imbuebat. Defluebant per prata nardina unguenta spirantia; et gummis, stillantibus sine praeli violentia, tota undique regio illa innumeris perfundebatur odoribus.

Seguita descrivendo le altre meraviglie, da cui tutti i sensi erano allietati, e, insieme con la fonte che versava acque vitali, celebra le frutta squisite, il canto ineffabile degli uccelli.

11.

Bernardo Silvestro (Bernardo Carnotense), *De mundi universitate*, l. I.

At potius iacet aurorae vicinus et euro
  Telluris gremio floridiore locus.
Cui sol dulcis adhuc primo blanditur in ortu,
  Cum primaeva nihil flamma nocere potest.
Illic temperies, illic clementia caeli
  Floribus et vario gramine praegnat humum.
Nutrit odora, parit species, pretiosa locorum,
  Mundi delicias angulus unus habet.
Surgit ea gingiber humo surgitque galanga
  Longior, et socio baccare dulce thymum.
Perpetui quem floris honor commendat acanthus
  Grataque conficiens unguina nardus olet.
Pallescitque crocus ad purpureos hyacinthos,
  Ad casiae calamos certat odore macis.
Inter felices silvas sinuosus oberrat
  Inflexo totiens tramite rivus aquae.
Arboribusque strepens et conflictata lapillis
  Labitur in pronum murmure limpha fugax.
Hos, reor, incoluit riguos pictosque recessus
  Hospes, sed brevior hospite primus homo.
Hoc studio curante nemus natura creavit,
  Surgit fortuitis cetera silva locis.

12.

Gotofredo da Viterbo, *Pantheon*, parte I; *Memoria saeculorum*, parte I. I manoscritti offrono grande varietà di lezione.

Est locus excisus, nullo prius ordine visus,
Nec prius auditus; terrestris id est Paradisus,
    Floribus orditus deliciisque situs.

Germinat haec illud vitae memorabile lignum,
Scire bonum dat sive malum laudabile signum,
Quo mors aut vita pendula stabat ita.

Pars quasi facta poli regia vacat illa decori,
Non patet algori, neque subditur ipsa calori,
Dans habitatori non ibi posse mori.

Civibus angelicis meruit locus ille beari,
Fluminibus variis varia statione rigari,
Gemmas mirificas alveus ille parit.

Flumina bis bina Paradisus habere notatur;
Tigris et Euphrates Phisonque Gehonque vocatur,
Aurum cum gemmis fluminis unda vehit.

Optima per fluvium currentia poma tenentur,
Infirmis oblata viris medicina videntur,
Solus odoratus sanat odore caput.

Non oculus vidit, nec homo valet ore fateri,
Nulla beatorum valet optima vita mereri
Quae Deus hic sanctis dona daturus erit.

Cherubin et Seraphin reserant portas Paradisi,
Ensibus eversis per eam sunt currere visi,
Mens mea cum sanctis illa videre sitit.

13.

ALESSANDRO NECKAM, *De laudibus divinac sapientiae*, dist. V.

Ausi sunt veteres terram censere rotundam,
Quamvis emineat montibus illa suis.
Quid quod deliciis ornatus apex paradisi
Lunarem tangit vertice pene globum?
Hunc spaciosa locum generosaque vitis amoenat,
Et nitidi fontes fontiferumque nemus.
Hortum nobilitat preciosi gloria fructus,
Non arbor sterilis crescere novit ibi. . .
Ventorum rabiem cum densis nubibus infra
Se vidit, insultus aeris omnis abest.

Ultrices scelerum non sensit aquas cataclismi,
Nec novit tumidas Deucalionis aquas,
Raptus Enoch subito, curruque levatus Helias,
Illic tranquillae gaudia pacis amat;
Athletae Domini precursoresque secundi
Adventus, fidei lumina clara sacrae.
Convincetur ab his sanctorum publicus hostis,
Mons Olei mortis conscius ejus erit.
Hic mons, a prima nascentis origine mundi
Conditus, aurorae regna propinqua tenet.

14.

Nel poema latino di cui ho riferito alcuni versi nella n. 115 al cap. II, si leggono pure questi altri, che compiono la descrizione.

Aura leni sibilo tempus narrat vernum,
Et, ut verum fatear, ver est hic eternum;
Hic pratorum gloria, gaudium par ternum,
Virens, florens, redolens, habet ius supernum.

Odor florum, fructuum, arborum, herbarum,
Tago fluctus induens aurum harenarum,
Humi sparsa rutila sidera gemmarum,
Addunt indicibile ius deliciarum.

Non hic asper carduus, rampuus vel urtica,
Non infelix lolium pululans cum spica,
Arborum vel olerum non stirps inimica:
Queque sunt hic consona, quia sunt aprica.

Non hic estus ingruit, ymber vel tempestas;
Fame, siti, frigore, sors, hic non infestas:
Adam, nisi rueret manus per incestas,
Esset horum omnis omnibus potestas.

15.

L'ymage du monde, l. II, cap. 2. (Dal ms. L, IV, 5 della Nazionale di Torino. Trascrivo il passo esattamente quale ivi si legge).

La premiere region d'Aise
Est Paradis, li lieux plain d'aise,
Si plain de joye et de solas
Que nus n'y puet devenir las,
Ne veillier de nulle partie.
Layens est li arbre de vye.
Qui auroit mengier de ce fruit
Jamais ne morroit jour ne nuyt.
Mais nuls hons aler n'y porroit
S'angles ou dieu ne l'y menoit,
Car tous est claus de feu ardant
Qui jusqu'as nues va flambeant.
Layens une fontaine neist
Qu'en iiij fluns devisée est,
Dont ly uns d'eulx Fyson a non,
Ou Gange, ainsi l'appelle on,
S'en va par Ynde loing et pres,
Et sort du mont Artabanes,
Et siet par devant Oriant,
Et chiet en la mer d'Occidant.
Li autres, Gyons ou Nilus,
Entre en terre ung petit ensus,
Et par dedens terre s'en court,
Tant qu'em la Rouge Mer ressort,
Et toute Europe avironne,
Si qu'em une parties se donne,
Et va par Egypte courant,
Tant qu'il rechiet sur la mer grant.
Tygris et doncques Euphrates
Sordent en Germenie [3], pres
D'une grant montaigne environ,
Qui mont Pethoatus a nom,
Et s'en vont par mainte contrée,
Jusqu'a tant qu'il ont rencontrée
La mer moyenne, ou il se fiert,
Si com leur nature requiert.
De ce Paradis tout entour

---

[3] L. *Hermenie.*

A lius moult divers en main tour,
Car nus hons n'y porroit trouver
Point de son vivre n'abiter,
Pour bestes crueuses et fieres
Qui la sont de maintes manieres:
La sont jaiant et chenelieu,
Qui tout devorent comme leu.

16.

Baudouin de Sebourc, ediz. Bocca, Valenciennes, 1841, c. 15 (Cf. pp. 120-1).

Et quant Baudewins vint à che lieu avenant,
Ne vit tour, né chastel, né dongon, en estant;
Fors arbres qu'en tous tamps sont vert et fruit portant.
. . . .
Et li doy chevalier n'i font arrestement,
En paradis terrestre sont entré liëment:
De trestoutes manières d'oysiaus du firmament
I ost-on le son chanter si douchement,
Que de la mélodie n'a, el mont, si dolent
Qui n'en fust resjoïs à che démainnement.
Adès i fait estès, n'i keurt pluie né vent;
Li arbre y sont tout vert, en tous tamps, vraiëment.
Li fruit y sont pendant, sans chéoir nullement,
Né jà ne kerra fruis, s'escripture ne ment,
Dès-si jusques au jour du très grant jugement
Que Diex fera le monde finer parfaitement.

17.

Rudolf von Hohen-Ems, *Weltchronik*. (Doberentz, *Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des R. v. H.-E. Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII (1882), p. 172).

Daz irdensche Paradîs,
daz nach dem wunsche alle wîs
lît, daz ist das hôhste lant,

daz in dem teil ist lant genant.
daz muoz — als uns diu wâhrheit seit —
unbûhaft al der menscheit
von grozer unkünde sîn,
wan ez ein mûre fiurîn,
diu hôhe durch die lüfte gât,
beslozzn und umbevangen hât;
dar ûz Tygris und Phŷsôn,
Eufrâtes unde Gêôn,
diu vier wazzer, fliezent
ûf die erde, und begiezent
diu lant und machent mit ir kraft
die erde fiuhte und berhaft.
Zwischen dem Paradîse lît
manic lant und îsel wît
unbûhaft âne bû erkant
unz an diu bûhaften lant;
wan in der wüeste und underwegen
ist wüester wilde vil gelegen;
dar in sô vil gewürmes lît
und tiere, daz ze keiner zît
nieman drinne mac genesen
noch mit deheinem bûwe wesen
in den wüesten landen dâ.

18.

Jacob van Maerlant's *Spiegel historiael*, edizione di Leida, 1857-62, parte 1ª, l. I, c. 17.

Dat paradijs es sekerlike
Dat oest ende van erderike,
Vul bomen van goeder maniere,
Vul van elken crude diere.
Daer es in des levens hout.
Ennes daer in no heet no cout,
Maer getemperde lucht ende reine.
In midden so es eene fonteine,
Die dat proyeel can verchieren,

Ende deelt hare in viere manieren.
Noint man was diere in comen conde,
Sint dat Adam dede die zonde;
Want een mur van viere claer
Gaeter omme, dat es waer
Alsic wel sal doen verstaen:
Daers Enoch ende Helyas in gedaen.

19.

JAN DECKERS, *Der leken spieghel*, l. I, cap. 21 (*Werken uitgegeven door de Vereeniging ter bevordering der oude nederlandsche Letterkunde*, vol. I, Leida, 1844, pp. 77-8).

Dit paradijs, heb ic verstaen,
Es recht int oeste ghestaen,
Ende es so schoene, dat gheen man
Te vullen gheprisen en can,
Van boemen, van cruden mede,
Ende van alderhande chierhede.
Daer en is noch hongher no dorst,
Onghewedere, coude no vorst,
So zuet is daer die lucht ende stille.
Daer en is gheenen onwille,
Daer die creatueren souden
Eeuwelijc leven sonder ouden.
Alle ghenade ende onghenaden,
Die ons comen vrouch ende spade,
Die ons God sent, deeuwege vader,
Comen uten oesten allegader;
Die inghele oic, waerlike,
Want het es daensichte van hemelrike.
. . . .
In des paradijs pleyne
Springhet eene scone fonteine,
Die soe groot es, heb ic verstaen,
Datter vier rivieren af gaen.
Dese loepen in cruus wijse
Te vier sijden uten paradise.

conducono a vedere le meraviglie del beato giardino. Ecco prima l'*arbor sensa fronde*, l'albero della scienza del bene e del male (v. più sopra, p. 28); ecco, dopo, l'albero della vita:

Poscia trovammo la pianta più bella
  Del Paradiso, la pianta felice,
  Che conserva la vita e rinnovella.
Su dentro al cielo avea la sua radice,
  E giù inverso terra i rami spande,
  Ov'era un canto che qui non si dice.
Era la cima lata e tanto grande
  Che più, al mio parer, che duo gran miglia
  Era dall'una all'altra delle bande[1].

Enoch spiega al poeta la virtù della pianta, e gli narra di Seth, come ne tolse il ramoscello, che fatto albero a sua volta, porse il legno onde fu formata la croce, e gli dà ragione della mitezza di temperatura onde il luogo si allieta; Elia lo ammaestra circa i fiumi che nascono dal gran fiume paradisiaco.

Poi ci movemmo per le adorne strade
  Tralla fragranza e soavi melode,
  Tra nettar dolci in scambio di rugiade.
Ivi ogni senso si rallegra e gode:
  Alla verzura si conforta il viso;
  L'orecchie a' canti degli uccelli ch'ode.
Rallegra tutto il cor quel Paradiso.
  Ivi ogni cosa intorno m'assembrava
  Un'allegrezza di giocondo riso.

---

[1] Correggasi a p. 140, n. 35, l'accenno che a questo luogo si riferisce. Secondo il poeta, la cima dell'albero doveva avere più di sei miglia di circonferenza.

" Parler a l'angle c'a non Cherubins;
" L'aubre de vie garde em Paradis:
" C'est li conpas de quan qu'il raverdist,
" Car sus cet arbre fu escris li pepins,
" Et la feive et li glans et li ris,
" Dont nous avons boschages et gardins.
" Tu me diras a l'angle, biaus amis,
" Qu'il voist moult tost parler au roi de Paradis,
" Et si me saiche à dire au revenir
" Quant trespaserai hors de cest siecle chi,
" Et li dous oilles et quant me venra il,
" Que nostres sires mes peres me proumist
" Quant je voloie mes .VII. enfans perir
" En Rouge Mer et lancier et flatir.
" Iceste juste emporte avoecques ti,
" De la fontainne de jouvent .I. petit
" M'aporteras si plaist a Cherubin:
" Se j'en ai but juvenes sui et meschins,
" Si garderai mes filles et mes fis,
" Et le grant peuple qui est de moi partis.
" Va t'ent la voie et les pas que je vins,
" Bien les connoisteras, biaus tres dou[s] fis,
" Il sont tout sec et de ta mere ausi,
" Car, puis celle eure que j'en fui partis,
" Toute sustance et tous biens i failli.
" Le gués prilleus trouveras devant ti;
" C'est Purcatoire qui garde Paradis:
" Çou est .I. fus qui tous jours art et frit;
" L'iave est plus rouge que n'est li sans de ti;
" Li boullon sont si haut, se diex m'ait,
" Qu'il n'est nus ars qui par desus traisist,
" Et s'entrecontre par si tres grant air
" Que de .XX. lieues le puet on bien oir
" L'une unde en l'autre et hurter et flatir.
" Qui devera entrer em Paradis,
" Ne ou vergier de quoi je sui banis,
" Tant ert ou gués dont je parole chi
" Qu'il ert si purs li arme et li espirs
" Com dameldex en son cors l'ame mist.

" C'est la premiere porte de Paradis,
" Mais l'autre porte est trop en grinour pris „[1].
Et li varlés avalle le larris,
Vestus de fuelle cousus de jons marins;
Vers Rouge Mer acqueille son chemin.
Che jour encontre l'enfes maint porc marin,
Maint ours sauvage, lions, et cocatris,
Et grans dragons, alerions petis.
Tant a esré li freres à Chain
Qu'il trespassa .I. grant bos de bresil,
Apres le bos est montés .I. lairis,
Espurcatoire a devant lui coisi.
Lors li sembla que chieus et mers arsist:
Il chiet pasmé, s'a jeté .I. grant cri,
Apres dous dex a conforter se prist;
Prent s'escharboucle, sel frote au samit,
Li feus en saut à alumer l'a pris.
L'angles le voit, c'ot à non Cherubins:
En autant d'eure com .I. iex puet ouvrir
Vient a l'enfant, si l'a à raison mis:
" Diva! varles, et qui t'envoia chi?
" Ains, puis celle eure c'Adans en fu partis,
" Me vi jou chose qui car et sanc euist,
" Qui de si pres aprocha Paradis.
" Va t'ent ariere, par amours je t'en pri,
" Que cis grans feus ne t'ait ja englouti „.
Et dist li enfes : " Este[s] vous Cherubins,
" Qui mon pere chacha de Paradis
" A une espée ardant? il le m'a dit.
" Par moi te mande, et je sui qui te di,
" Que parler voisses au roi de Paradis,
" Et li demandes, par amours je t'en pri,
" Quant trespasera hors de ce siecle chi,
" Et li dous oilles et quant li venra il,
" Que nostres sires, ses peres, li proumist,

---

[1] L'immaginazione dantesca di porre il Purgatorio quasi a custodia del Paradiso terrestre, e di far purificare attraverso il primo chi vuol salire al secondo, ha qui un riscontro notabile, che non è il solo.

" Pour quoi doit estre encore ses amis „.
Et dist li angles : " J'ai grant merveille oi „.

Et dist li angles : " Amis, or m'entendes.
" Verités fu quant Adans fu fourmés,
" Et il peut bien et venir et aler,
" Oir, sentir, et veoir, et parler.
" Quanque diex ot li fu abandonnés,
" Fors .I. pumiers qui li fu devées,
" Qu'il avoit as anemis donnés
" Pour .I. serviche qu'il li firent en mer,
" Car il alerent le grant goufre effondrer
" Par quoi li iave se prist a avaler
" Tant com la terre parut aval la mer.
" Il en menja, mes che pot lui peser :
" Il fu tantost as anemis livrés :
" Et nostres sires s'en ot duel et pité,
" Pour vous ala ens en abisme entrer,
" À Lucifer tout maintenant parler,
" Demanda lui par fines amistés
" S'on vous poroit ravoir ne rachater
" Pour nul avoir c'on vous seust donner.
" Et Lucifers respondi par fierté :
"" Oil, biau sire ; se vous tant les ames
"" C'ous en voeilles vo cors abandonner,
"" Vous les aures de prison delivrés,
"" Et li vergies vous ert quite clamés,
"" Ne jamais jour n'i volons retourner „„.
" Adont se teut li rois de majesté.
" N'encor n'est mie li jugemens donnés,
" Ne il n'est angles lasus tant soit senés
" Qui de dieu sache son cuer ne son penser,
" S'il vous vorra perdre ne rachater ;
" Mes puis celle eure qu'il ot ensi parlé
" Je ne vi diable ens ou vergier entrer[3].

[3] Tutta questa finzione, che potrebbe parere una pura e semplice stravaganza del poeta, si conforma alla dottrina di alcuni Padri, che insegnarono la passione di Cristo essere stata come una soddisfazione giuridica e una indennità conceduta da Dio a Satana in risarcimento del torto e del danno

" Et, s'il vous plaist, avec moi en venres ;
" Mousterai vous la fine verité,
" De vostre pere comment il a ouvré,
" Et le vergier de quoi estes tourblé ".
Et respont Sept : " Je l'ai moult desiré,
" De l'eritaje veoir et regarder.
" La devissions en glore demorer ".
Et dist li angles : " Amis, vous le verres ".

L'enfant embrache li sains angles honestes.
Si l'en emporte en Paradis terrestre ;
De fin or pur ouvri une fenestre :
" Amis ", dist il, " or boute chi ta teste ;
" Si verras ja le tourment et la perte
" Qu'[est] pour ton pere en Paradis terrestre.
" Oisiaus n'i chante, ne n'i demainne feste,
" Solaus n'i luist ne au main ne au vespre,
" L'iave n'i sourt, ne n'i raverdist herbe,
" Ne il n'i a fors tenebre et tempeste "[4].

Li damoisiaus a regarder a pris
Par le vergier qui n'est mie floris :
L'aubre de vie a veu devant lui,
Plus grans des autres bien resambloit sapins,
Tous fu brisiés et entour et emmi.
Par desus l'aubre a .I. bel nit coisi ;
.I. pellicans se seoit droit enmi ;
C'est li prumiers oisiaus que dex fesist ;
Dex ne fist plume que cis la nen euist.
Comparés fu il meismes à li,
D'estre sages et dous et bien amanevis,
Courtois et larges et destre, à point hardis,
Ne pour sa vie de noient ne mesprist.

---

fattogli riscattando l'uomo. V. IRENEO, *Adversus haereses*, III, 18, 7; V, 21, 3; ORIGENE, *Epist. ad Rom.*, 2, 13, e altri. Il sacrificio di Cristo è considerato piuttosto come atto di giustizia che come atto di misericordia anche nel famoso *Plait de Paradis*, che in più forme si trova come componimento a sè, o introdotto in misteri e sacre rappresentazioni.

[4] Questa descrizione discorda assai da tutte l'altre, dove il Paradiso serba intero, o quasi, il suo primitivo e naturale splendore.

Morte estoit sa fumelle fennis:
Remés l'en fu .III. faonniaus petis[5].
Or a alé contreval le gardin,
.III. jours et plus si com la bible dist,
Ne trueve chose dont il se puist garir,
Ne ses faons de les lui soustenir,
C'ains puis celle eure c'Adans en fu partis
Toute sustance et tous biens i failli.
Or entendes que li dous oisiaus fist.
Quand il voit bien nes puet mais soustenir,
Ancois qu'il voist autre oisel assalir,
Premierement en vorra ja morir.
Dou bech trenchant en son pis se feri,
Le cuer dou ventre a perchié tout parmi,
Li sans en saut et enprent à issir,
À cescun fan en a bailliét .I. fil,
Et cil le boivent qui en ont grant desir.
Batent lor elles, dou pere sont parti,
Volant en vont contreval le gardin.
Li pellicans à regarder les prist,
Grant joie en a de çou que vis les vit,
Mes tant fort sainne ne se set astenir
Ne garde l'eure qu'il se voie morir.
Et li chieus oeuvre, l'angles en descendi,
L'oisiel emporte lasus em Paradis,
Si le courronnent les chelui qui le fist.
Adont coumenche la noise en Paradis
D'angle contre autre dont i a plus de .M.;
Là ont jugiét le roi de Paradis,
S'il voet droiture user et maintenir,
Et voet ŕavoir les siens certains amis,
Que telle guise li convenra tenir.
Apres la noise qui fu em Paradis,
Une grant raie dou solaill descendi
Ens ou vergier, s'en est entré[e]s ou nit:
Or li aporte le saintisme esperit:

[5] Il poeta ignora, o altera deliberatamente, il mito della fenice, ancor vivo a' suoi tempi.

En guise estoit d'un enfanchon petit,
Qui d'un blanc gant le peuist on couvrir.
Adont coumenche et la joie et li ris:
Chil oisel chantent, de terre sont parti,
Les iaves sourdent, li pré sont raverdi,
Et toute riens dou mont se resjoi.
Qui que fait joie l'enfes jeta .I. cri:
Adan regraite com ja poires oir.

" Ahi, Adan ", dist il, " de vo biauté,
" De vous estoit cis lieus enluminés.
" Ja n'est il angles lasus tant soit senés
" C'à vo fachon seust rien amender.
" Or vous perdrai ains qu'il soit avespré,
" Qu'il vous convient ens en enfer entrer,
" Dont deussies estre avoec moi couronnés.
" S'on vos peust de tresor rachater,
" Ne de rien née que on peuist penser,
" De ma grant perte ne fusse espoentés;
" Meis si grant painne m'en convient endurer,
" Se voel droiture maintenir ne user,
" Com cil oisiaus qui s'est à mort livrés,
" Qui l'essamplaire nos a lasus moustré
" Com faitement je me doi demener
" Se je vos voel de prison delivrer,
" Et je vous voel ravoir ne rachater ".
Adonques a .I. si grant cri jeté
Que de .X. lieues le peust on ascouter,
Que moult redoute ce qu'il a à passer.
Quand Sept l'entent si a l'angle apellé:
" Cherubin sire ", dist il, " or m'entendes.
" Que chou est or que jou ai ascouté
" Desus cel arbre ou a telle clarté? "
" Amis ", dist l'angles, " que vauroit li celers?
" Chou est li fis de la grant majesté,
" Ch'est ses espir[s], ses sens et sa bontés,
" Et sa grans force et sa grans dingnité[s].
" Or soiies aise, vous seres rachaté,
" Que je sai bien son cuer et son pensé.

" Je ne le seuc .VII.C. ans a passé,
" Ne jou ne autres tant par soit ses privés;
" Ne puis c'Adans fu dou vergier sevrés
" Ne sot nu[s] angles son cuer ne son penser;
" Mais or le sai je, si le te voel conter.
" En une vierge qui moult ara bonté
" Prendra il vie, sanc et charnalité,
" Et se fera noirir et alever
" Tres qu'il sera si grans et si fourmés
" Comme Adans dont tu es hui sevrés.
" Lors se fera et prendre et atraper
" As anemis, desus .l. fust cloer,
" Perchier sa char et issir le sanc cler:
" Adont seres de prison delivré,
" El li fis dieu est en gage remés „.

" Amis „, dist l'angles, " la chose est trop amere
" Par le pechiet de ton pere et ta mere;
" Mes cis dous enfes et ses sans qui tout leve
" Vos fera en transissant grace et saveur et seve „.

" Grasse et saveur et seve vos fera en trespassant
" L'enfes qui en cest nit pleure si doucement:
" Çou est li fis de dieu le roi dou firmament,
" En une vierge pure penra aombrement,
" Et se vestra de li et de char et de sanc,
" Et se fera noirir a guise d'un enfant.
" Et puis respandera par vostre amor son sanc,
" Et chieus qui n'i querra moult l'ira mallement,
" En infer les iront diable devorant.
" Or tost va t'ant ariere, en Sinais le grant;
" Si enterre ton pere tres au piet dou pendant.
" Il li convient morir, il ne puet en avant.
" En la bouche li met ces pepins, mon enfant „.

" En la bouche li met, enfes, ces .III. pepins;
" C'est de la pume que tes peres quoilli,
" Qu'il jeta jus quant vit qu'il ot mespris.
" Je les te rent, porte les avoec ti;
" Que li peres voet desus son fil morir

" Pour vous ravoir des morteus anemis.
" Quant tu aras ton pere enfoui,
" Desus la langue li met ces .III. pepins,
" Et li arenge bellement, biaus amis.
" Dou cors d'Adan, et de sa seve ausi,
" Et de son cuer, et de ces .III. pepins,
" Nestera, fiex, .I. arbrisiaus petis
" Qui metera .III.M. ans au norir;
" Cescun .M. ans croistra piet et demi.
" Tant seres vous avoec les anemis
" Ains que cis enfes que tu os en cest nit
" Soit sus cel arbre atachiét et assis,
" Ne si dous membre cloẹ́ de claus massis,
" Ne ses clers sans ceure par le pais.
" C'est li dous oilles que ton pere proumist
" Quant il voloit ses .VII. enfans perir
" En Rouge Mer et lanchier et flatir,
" Parcoi est haperés des anemis „.

Li enfes pleure, grant duel va demenant.
Il regarda le figier d'euriant,
Qui est mués tous en autre samblant:
Il estoit tourbles quant il li vint devant,
Or est si biaus com solaus flamboiant,
Ains li samble tout aviseement
Que li mur soient de piere d'euriant.
.I. tuel voit qui fu d'or flamboiant,
Qui vient des chieus bellement descendant;
Par ce tuiel va l'iave degoutant
En la fontainne petite de jouvent
Dont .IIII. ruiselait alient naissant:
Quant il sunt hors si se vont esperdant:
L'uns fu Inges, et Grandes li plus grans,
L'autres Gerons, et l'autres Ifratans;
De l'un des rieus va Rouge Mer naissant.
L'enfes apelle Cherubin en plorant:
" De la fontaine me donnes de jouvent,
" S'en porterai à mon chier pere Adan;
" S'il en a but je sai certainement

" Qu'il revenra en l'age de .XXX. ans „.
Et dist li angles: " Je ferai son coumant;
" Mes il n'est iave, ne mers, ne lavement
" Qui le garisse dou dolereus tourment
" Ou il ira ains le solaill couchant „.
Il prent la juste et si li va puisant
En la fontainne, et puis li va ballant;
Puis a pris Sept, en air le va portant.
En autant d'eure com .I. iex va cloant
Le met en Inde, si s'en va retournant.
De si tres lonc com le va parchevant
Encontre vienent tout si frere courant,
Tout autresi si en vienent bruiant
C'alerion quant il vont descendant.
E vous Isaach et Jourdain et Rubant:
Leur frere voient, si le vont ravisant.
Dist Jourdains: " Frere, bien soies vous venant „.
Et il a pris la juste maintenant,
En haut le drece, si le va maniant:
Elle li chiet et le va respandant;
En Rouge Mer va l'iave en batant
Comme .I. quarriaus quant de l'archon destent;
La Rouge Mer va toute trespassant,
En Paienime va l'iave espandant,
A .III. lieuetes devant Jherusalem:
Le flum Jourdain l'apellent li auquant:
Puis s'i lava li dignes rois amans
Quant il fu nés de lui em Bethleem,
S'i baptiza son ami S.t Jehan.
Et on amainne tantost le viel Adam:
À ses .II. mains va ses sourcis levant
Qui li gisoient sour le menton devant;
Son fil regarde, si le va conuissant,
Ansi le lieve com se fust .I. enfant,
Si avoit il bien .XII. piés de grant.
" Fis „, dist li peres, " vous soies bien vignant;
" Aves esté au vergier d'euriant?
" Que dist li angles qui me par ama tant?
" Aurai je ja pais ne acordement

" Envers celui qui me fist doucement,
" Puis me banni dou sien vilainement?
" Or m'en vinc chi entre ces desrubans „.
" Oil, biaus peres, au chief de .III.M. ans „.
" Ne plus? „ fait il; " me vas tu voir disant? „
" Oil, biaus peres, sachies le vraiement „.
Adont s'en va Adans agenoullant,
Devers le chiel ala moult regardant,
Et voit les angles qui le vont asenant
Qu'il ne se voist de noient esmaiant.
De la grant joie que il va atendant
Ala sa painne del tout entroubliant.
Il n'avoit ris bien avoit .VII.c. ans:
Adonques rit li vieus si durement
Li cuers dou ventre li va parmi partant.
L'ame en ont prise li diable, li tirant,
Si l'en emportent en infer maintenant.
Sa fosse font .IIII. de ses enfans;
Leur pere enterrent et si le vont plorant;
Desus sa langue alerent arengant,
Les .III. pepins dont je vous dis avant,
C'aporta Sept del vergier d'euriant
Dont li arbres, signeur, ala naissant,
Qui mist au croistre tout à point .III.M. ans,
Ou li fis dieu tout respandi son sanc
Pour chiaus ravoir dou dolereus tourment
Ou tout estiens livré comunement.

APPENDICE III

IL PAESE DI CUCCAGNA E I PARADISI ARTIFICIALI.

La immaginazione del Paradiso terrestre, e le altre consimili, hanno stretta relazione con quella del Paese di Cuccagna, o come altrimenti si chiami la terra beata che nelle tradizioni orali e nelle letterature di buona parte d'Europa ebbe quel nome. Tale relazione non è, come fu troppo leggermente asserito, quella proprio che passa tra la parodia e la cosa parodiata; giacchè se la parodia fa capolino talvolta nelle allegre descrizioni del Paese di Cuccagna, non però si può dire sia quella che consuetamente ne suscita negli spiriti e ne promuove la immaginazione. Entrambe le immaginazioni piuttosto traggono l'origine da un principio medesimo, da uno stesso desiderio e da uno stesso sogno di felicità, i quali, se variano quanto a certe parvenze e a certi caratteri, nella sostanza rimangono pur sempre invariati. Il Paradiso terrestre e la Cuccagna sono due termini diversi, ma non contraddittorii, a cui riesce lo stesso pensiero, secondo l'affetto che lo muove, e in conformità della mente entro la quale si muove[1]. Del resto, tra le due immaginazioni non c'è una separazione costante e sicura, anzi si passa per gradi dall'una all'altra: il Paradiso è talvolta poco più nobile e poco più spirituale del Paese di Cuccagna, e talvolta il Paese di Cuccagna, idealizzandosi al-

[1] Ciò fu giustamente notato dal Novati in un breve, ma giudizioso e piacevole scritto, intitolato *Il paese che non si trova*, e inserito nel giornale *La domenica letteraria*, anno IV, num. 11, 15 marzo 1885. A torto ebbe a credere il Le Clerc che il Paese di Cuccagna altro non sia che una immagine della beata vita dei monaci. *Histoire littéraire de la France*, t. XXIII, p. 151.

quanto, diventa un Paradiso. Sarebbe forse difficile dire se l'uno o l'altro sia il luogo di beatitudine promesso da Maometto a' suoi seguaci. I paradisi delle religioni inferiori sono veri Paesi di Cuccagna, e poco mancò che tal Paese non diventasse talvolta anche il Paradiso cristiano, sia terrestre, sia celeste.

I Greci, ch'ebbero la finzione dell'età dell'oro e dei Campi Elisi, ebbero anche quella di una terra felice, la quale mostra con la Cuccagna grandissima somiglianza. Tale finzione sembra sia stata assai popolare ed ebbe talvolta, ma non sempre, carattere e intenzione di parodia. Ateneo ricorda nel sesto libro de' suoi Δειπνοσοφισταί sette poeti comici che la introdussero in loro commedie[2]. La città degli uccelli, nella commedia di Aristofane, abbonda di ricchezze e di letizia. I racconti meravigliosi concernenti l'India e l'Etiopia indussero taluno a porre in quelle remote regioni la terra sognata[3], mentre certa comica bizzarria d'umore e certo gusto del paradossale, non disgiunti talvolta da intenzione satirica, indussero altri a fare della descrizione di quella terra un tessuto risibile d'ingegnose fanfaluche e di argute panzane. Con la lepidezza che gli si appartiene Luciano descrive nella *Vera Istoria* la città dei beati, la quale è tutta d'oro, con le porte di cinnamomo, il suolo d'avorio, i templi di berillo, gli altari d'ametista. Cinge la città un fiume d'ottimo unguento, largo cento cubiti, profondo cinquanta. Le terme sono grandi palazzi di cristallo, dove, in luogo di acqua, si adopera rugiada riscaldata. Quivi non è mai notte, nè dì, ma un lume mitissimo, quale si ha il mattino, prima del levare del sole; nè altra stagione vi si conosce che la primavera, nè altro vento che il zeffiro. Abbondano in quella terra piante bellissime d'ogni qualità e che mai non cessano di far frutto. Le viti si coprono di grappoli dodici volte l'anno; le spiche del grano, in luogo di chicchi, recan pani. Intorno alla città sono trecentosessantacinque fontane d'acqua, altrettante di miele, cinquecento di varii unguenti, ma più pic-

---

[2] Cf. MEINEKE, *Fragmenta comicorum graecorum*, Berlino, 1848, vol. II, parte 1ª, pp. 108, 237, 299, 316, 360; parte 2ª, pp. 753, 850, 1158; SCHENKL, *Das Märchen vom Schlauraffenland*, nella *Germania* del Pfeiffer, anno VII (1862), pp. 193-4; POESCHEL, *Das Marchen vom Schlaraffenlande*, Halle a S., 1878, pp. 7 sgg.

[3] POESCHEL, *ibid.*, pp 13, 15.

cole, sette fiumi di latte, otto di vino. L'Elisio è un campo bellissimo, cinto da una selva di grandi alberi vitrei, che recan per frutti coppe di varie forme e grandezze. Chi vuol bere non ha che a spiccarne una, la quale tosto si colma di vino. Dense nubi assorbono dalle fontane e dal fiume gli unguenti, e premute da lievi aure, li riversano in rugiada [4]. Altrove Luciano parla di un'isola di formaggio, che sorge in un mare di latte, coperta di viti che dànno latte [5], e nei *Saturnali* introduce Saturno a fare una comica descrizione della felicità de' suoi tempi. In un trattatello, greco in origine, tradotto in latino nel secolo IV, e intitolato *Expositio totius mundi*, si descrive un paese, dove un popolo felice, ignaro dei morbi, si ciba di miele e di pani che cadono dal cielo [6].

La finzione fu certamente nota anche ai Latini, sebbene nella loro letteratura non si trovi ricordata in modo esplicito. Il valoroso Terapontigono Platagidoro del *Curculio* di Plauto, conquistò, fra molt'altre, anche le terre di Peredia e di Perbibesia.

Nel medio evo la finzione riappare assai per tempo, e acquista di poi favore grandissimo. La troviamo la prima volta in quel poemetto latino di *Unibos*, che un chierico franco d'ignoto nome compose nel secolo X. Il contadino Unibos, di cui si narrano quivi le astuzie e gl'inganni, dà ad intendere a tre suoi persecutori che in fondo al mare è un regno felicissimo, e così li induce a precipitarvisi e si libera di loro [7]. Qui si ha appena un cenno fuggevole del paese felice; ma si può credere che in alcune almeno delle versioni del racconto, che già sin da allora dovevano correre tra i volghi d'Europa, si avesse di esso una descrizione più particolareggiata, e meglio acconcia ad accendere la fantasia e sollecitare il desiderio di coloro cui si supponeva fatto l'inganno. Tale sarà stato il caso per taluno almeno dei racconti orientali da cui probabilmente traggono la prima origine i racconti largamente diffusi in Occidente [8], e

---

[4] *Vera Historia*, l. II, capp. 11-14.

[5] *Ibid.*, l. II, c. 4.

[6] Mueller, *Geographi graeci minores*, vol. II, p. 514.

[7] J. Grimm e A. Schmeller, *Lateinische Gedichte des X. und XI. Jh.*, Gottinga, 1838, pp. 378-80.

[8] Per la diffusione e le parentele di tali racconti vedi Köhler, *Ueber*

tale è infatti per parecchi di questi[9]. Nei romanzi persiani è spesso ricordo di un paese di Sciadukiam, che non è punto diverso dal Paese di Cuccagna[10].

Non si può dire con sicurezza quando appaja da prima questo nome di Cuccagna[11], nè molto sicura è la sua etimologia[12]. A me basterà qui di ricordare che un *abbas Cucaniensis* è già in una poesia goliardica composta probabilmente fra il 1162 e il 1164[13]; che Cuccagna fu il nome di un castello ancora in parte esistente presso Treviso; che tal nome occorre già in documenti del 1142; che un Warnerius de Cuccagna comparisce in una carta del 1188[14]; e che nel *Pataffio* si legge:

> Erro, cu cu andra' tu in cuccagna
> Dal pero al fico sempre perperando?[15]

Sia qual essere si voglia l'origine del nome, il componimento più antico, fra quelli sino a noi pervenuti, ove si descriva il paese indicato per esso, è un *fableau* del secolo XIII, intitolato *Li fabliaus de Coquaigne*[16]. L'autore dice d'essere andato per penitenza al papa, che lo mandò al paese di Cuccagna:

> Li pais a à non Coquaigne,
> Qui plus i dort, plus i gaaigne.

Le case vi son fatte di pesci, di salsicce e d'altre cose ghiotte. Le oche grasse si vanno avvolgendo per le vie, arrostendosi da

---

I. F. Campbell's Sammlung gälischer Märchen, in *Orient und Occident*, vol. II (1864), pp. 486 sgg.; Cosquin, note ad alcuni dei *Contes populaires lorrains* pubblicati nella *Romania*, anno 1876, pp. 357 sgg.; anno 1877, pp. 359 sgg.

[9] Per esempio, per la *Storia di Campriano contadino*, ediz. di A. Zenatti, nella *Sc. di cur. lett.*, disp. cc, Bologna, 1884, st. 71-7.

[10] D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, p. 386.

[11] *Cucania*, in latino; *Coquaigne*, *Cocagne* in francese; *Cucaña* in ispagnuolo; *Cokaygne* in inglese, ecc. In Germania si disse *Schlauraffenland*, *Schlaraffenland*; in Fiandra *Luilekkerland*.

[12] Vedi Poeschel, *Op. cit.*, pp. 20, 22, 25.

[13] Ciò fu già ricordato da altri: Poeschel, p. 22; Novati, nel *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. V, p. 263, n. 5.

[14] Grion, *Fridanc*, in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. II (1870), p. 430.

[15] Cap. 5, vv. 101-2.

[16] Barbazan-Méon, *Fabliaux et contes*, vol. IV, pp. 175-81.

se stesse, accompagnate dalla bianca agliata, e vi son tavole sempre imbandite d'ogni vivanda, a cui ognuno può assidersi liberamente, e mangiare di ciò che meglio gli aggrada, senza mai pagare un quattrino di scotto. Da bere porge un fiume, il quale è mezzo di vino rosso, e mezzo di vino bianco. In quella terra il mese è di sei settimane, e vi si celebrano quattro pasque, e quadruplicate sono l'altre feste principali, mentre la quaresima viene solo una volta ogni vent'anni. I denari si trovano, come i sassi, per terra; ma non bisognano, perchè nessuno compra o vende, e tutto quanto è necessario alla vita si dà per nulla. Le donne che vi sono altro non chiedono che di fare altrui piacere, e ci è la fontana di gioventù,

Qui fet rajovenir la gent.

Il poeta, uscitone, non trovò più la via di tornarvi.

Non giova ch'io vada ritessendo la descrizione delle delizie ond'è pieno, secondo i varii racconti, il Paese di Cuccagna, giacchè se mutano esse nei particolari, o nell'ordine con cui sono presentate, rimangon sempre, sostanzialmente, le stesse, e non muta lo spirito di sensualità, alle volte assai grossolano, che ne suggerisce e ne informa il concetto. E nemmeno tenterò di rifare la storia della finzione nel medio evo e nel tempo di poi, o di ricordare ordinatamente i componimenti cui essa diede materia nelle varie letterature d'Europa, bastando al proposito mio ch'io noti della finzione alcun elemento principale, alcun carattere più generale.

Il più delle volte non si dice, e per buone ragioni, dove sia il Paese di Cuccagna, o la situazione sua s'indica con parole scherzevoli che non danno senso, come le *drey Meil hinter Weynachten*, di una poesia di Hans Sachs. Talvolta invece si ha una indicazione geografica più o meno determinata e precisa. La terra di Bengodi, della quale Maso narra le meraviglie a Calandrino, terra dove si legano le vigne con le salsicce, ed hassi *un'oca a denajo e un papero giunta*, è posta nel paese dei Baschi, ed è lontana da Firenze più di millanta miglia [17]. In un poemetto inglese, composto, come pare, verso la fine del

[17] *Decamerone*, giorn. VIII, nov. 3.

secolo XIII, o sul principiar del seguente, il paese di Cuccagna è in mezzo al mare, ad occidente della Spagna [18]. In un codice del Museo Correr si ha una *Descrittion del Paese di Cuccagna vicino a S. Daniel, città nel Friuli, Stato della Repubblica veneta* [19]. Finalmente, in un dramma religioso tedesco lo Schlaraffenland è tra Vienna e Praga [20]. Qui il Paese di Cuccagna s'immagina in luogo assai prossimo a chi scrive: altrove, per contro, è accennata grande distanza, senz'altre indicazioni geografiche. Nella *Historia nuova della città di Cucagna, data in luce da Alessandro da Siena e Bartolamio suo compagno* [21], si dice che per andare in Cuccagna bisogna viaggiare ventotto mesi per mare e tre per terra; e *in quodam terrae cantone remoto* pone il felice paese Teofilo Folengo [22]. Una poesia tedesca del secolo XVI lo pone a mano manca del Paradiso terrestre [23], mentre un'altra vuole si avverta che esso non è nel Paradiso, *dov'era vietato di mangiare* [24]. A questo proposito è da notare che l'autore del poemetto inglese testè ricordato giudica il Paese di Cuccagna assai miglior luogo del Paradiso, ove non c'è altro da mangiare che frutta, e altro da bere che acqua [25].

Se un desiderio, dirò così, generico di felicità e d'innocenza suscita nell'anime devote l'immagine delle delizie del Paradiso, un desiderio più particolare di uscir di stento, di appagare gli appetiti più animaleschi e più imperiosi suscita l'immagine delle delizie del Paese di Cuccagna in tutti i miseri, in tutti

---

[18] Più volte stampato, dall'Hickes, dall'Ellis, dal Furnivall, e ultimamente dal MAETZNER, *Altenglische Sprachproben*, Berlino, 1867 sgg., vol. I, pp. 147 sgg. Cf. WRIGHT, *St. Patrick's Purgatory*, pp. 53 sgg.; WARTON, *History of english Poetry*, ediz. dell'Hazlitt, Londra, 1871, vol. II, pp. 54 sgg.

[19] NOVATI, *Giorn. stor.*, vol. V, pp. 265-6.

[20] POESCHEL, p. 34.

[21] In Vinetia et in Vicenza, 1625.

[22] *Baldo*, nella edizione delle *Opere maccheroniche* curata dal Portioli, Mantova, 1883-9, vol. I, p. 61.

[23] POESCHEL, p. 38.

[24] ID., p. 36.

[25] Non di rado il Paradiso celeste diventa nella fantasia popolare un vero paese di Cuccagna: vedi la descrizione che ne porge una poesia tedesca, in WRIGHT, pp. 101-2. In una poesia greca volgare, contenuta in un manoscritto del secolo XV, un beone dice di credere che i quattro fiumi del Paradiso menino vino. LEGRAND, *Recueil de chansons populaires grecques*, Parigi, 1874, p. 6.

gli affamati, in tutti coloro la cui vita è un perpetuo combattimento fatto più aspro e doloroso dallo spettacolo degli agi e delle lautezze altrui. Per tutti costoro la Cuccagna è una vera *terra promissionis*, com'ebbe a dirla Geiler di Keisersberg, da far riscontro alla *terra repromissionis sanctorum* delle leggende ascetiche, e dove si mangia e si beve e d'ogni buona cosa si gode senza metter mai fuori un quattrino. Perciò coloro che ne celebrano le meraviglie spesso si volgono ai poveretti, e li chiamano a raccolta, e annunzian loro che anche per essi è venuta finalmente l'ora di scialare; e chi li invita si trova nella stessa lor condizione. In certo *Capitolo di Cuccagna* esclama il poeta:

hor andiamoci tutti, o poverelli!

e in certo *Trionfo de' poltroni*:

Deh poveretti non stemo più a stentar![96]

L'autore di una poesia spagnuola intitolata *La isla de Jauja*, detto che in quella terra chi lavora riceve dugento bastonate ed è cacciato in bando, descritte tutte le comodità di cui vi si gode, si volge ai poveri idalghi, al gran popolo dei miseri:

Animo pues, caballeros,
Animo, pobres hidalgos;
Miserables, buenas nuevas,
Albricias todo cuitado,
Que el que quisiere partirse
A ver este nuevo pasmo,
Diez navios salen juntos
De la Coruña este año.[97]

Ma poichè i pasciuti hanno sempre confuso gli affamati coi furfanti, così vediamo il Paese di Cuccagna, sogno degli affamati, diventare talvolta una terra di riprovazione. Dallo Schlaraffenland descritto da Hans Sachs sono sbanditi gli uomini

[96] Riprodotti entrambi dallo ZENATTI, in calce alla citata *Storia di Campriano*.
[97] DURAN, *Romancero general*, Madrid, vol. II, 1855, p. 395.

morigerati e dabbene: le bugie vi son tenute in gran conto, e chi più le dice grosse è premiato:

für ein gross lügn gibt man ein kron. [28]

Per contro si vede la finzione del paese di Cuccagna adoperata come strumento di satira e d'invettiva contro i pasciuti e i gaudenti. Così nel poemetto inglese citato di sopra, il quale è tutto una satira contro la grassa e dissoluta vita dei monaci. A volte poi i racconti non sembrano nascere da altro che dalla voglia di ridere e di sballarle grosse [29]. Il Novati giustamente distingue dalla immaginazione del Paese di Cuccagna certe

---

[28] *Dichtungen*, ediz. Tittmann, Lipsia, 1870-1, vol. II, pp. 30-3. Molta somiglianza con questa di Hans Sachs ha una poesia pubblicata nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. II (1842), pp. 364-9.

[29] Do qui i titoli o le indicazioni di alcuni altri componimenti che trattano del Paese di Cuccagna, e di altre scritture, ove la finzione è introdotta. Non ho bisogno di avvertire che sono semplici cenni ed appunti, slegati e molto incompleti. Al Paese di Cuccagna somiglia molto la Papimanie descritta dal Rabelais. Nel 1718 fu rappresentato in Parigi *Le roi de Cocagne* del LEGRAND, dove Filandro, cavaliere errante, giunge, con la scorta del mago Alchife, al fortunato paese. Tutto il dramma ha intendimento satirico. (*Théâtre des auteurs de second ordre*, t. IV). Tra le canzoni del BÉRANGER ve n'è una intitolata *Le pays de Cocagne*. Di componimenti italiani vogliono ancora essere ricordati: *Il trionfo della Cuccagna nel quale si contiene tutto il suo dilettoso paese*, ecc., Firenze, s. a. (NOVATI, *Giorn. st.*, vol. V, p. 265, n. 4); GIO. BATTISTA BASILI, *La Cuccagna conquistata, poema heroicu in terza rima siciliana*, Palermo, 1640; QUIRICO ROSSI, *La Cuccagna*, poemetto in trentadue ottave, più volte stampato; CARLO GOLDONI, *Il Paese della Cuccagna*, melodramma giocoso. La finzione è inoltre introdotta: nella Selva seconda del *Chaos del Triperuno* di TEOFILO FOLENGO; in una lettera di ANDREA CALMO (*Le lettere di messer* A. C., ediz. del Rossi, Torino, 1888, l. II, 34, pp. 138 sgg.); nei cc. XII e XIII del poema di PIERO DE' BARDI intitolato *Avino Avolio Ottone Berlinghieri*; nel capitolo *Dei pellegrini o viandanti* della *Piazza universale di tutte le professioni del mondo di* TOMMASO GARZONI; nel c. IX della *Presa di Samminiato* del NERI. Della *Cuccagna* del MARINO, andata perduta, è forse qui da far ricordo più pel titolo che per altro. L'Arciprete di Hita fa due volte allusione al paese di Cuccagna, st. 112 e 331; e, oltre a quella citata di sopra, un'altra romanza spagnuola si ha sullo stesso argomento. (NOVATI, *Giorn. st.*, vol. cit., p. 263, n. 5). Di un poemetto olandese diede notizia il HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, *Horae Belgicae*, vol. I, pp. 91-5. (Cf. MONE, *Uebersicht der niederländischen Wolks-Literatur*, Tubinga, 1838, p. 303). Per la finzione in Germania vedi: GRAESSE, *Lehrbuch*, vol. II, parte 2ª, p. 961; GOEDEKE, *Grundriss*, vol. I, pp. 232, 282; POESCHEL, pp. 31 sgg.

immaginazioni epicuree, quali son quelle che s'incontrano nel *fableau* di *Belle Eyse* e nella descrizione che il Rabelais fa dell'abbazia di Thélème [30].

Se le finzioni greche, di cui s'è detto di sopra, sono talvolta parodia dell'età dell'oro o dell'Elisio, la finzione del Paese di Cuccagna non è, o almeno di rado è, una parodia voluta del Paradiso terrestre. Le vere parodie di questo bisogna cercarle altrove, nel *Paradis perdu* del Parny, in un poemetto intitolato *Adam et Eve* e inserito nel vol. VI della raccolta *L'Evangile du jour*, pubblicata in Parigi dal 1769 al 1778, ecc. [31]

Finalmente è qui da dir qualche cosa di quelli che si possono chiamare paradisi artificiali. Non è improbabile che i giardini sospesi di Babilonia volessero essere una riproduzione del Paradiso assiro [32]. Il più celebre di questi paradisi artificiali fu senza dubbio quello del famoso Veglio della Montagna, di cui tanto si parlò e si scrisse nel medio evo [33]. Narrasi in certe tradizioni orientali che Ad, pronipote di Noè, divisò un meraviglioso giardino, e quello poi disse essere il Paradiso, e che Sceddad, figliuolo di Ad, costruì una città chiamata Gennet, cioè Paradiso, la quale sparì dopo l'esterminio di lui e de' suoi. Di questo Paradiso molti autori musulmani fanno ricordo. Secondo Scehabeddin, nel *Libro delle perle*, Sceddad, avendo saputo che nel Paradiso terrestre le colonne erano d'oro e d'argento, la polvere di muschio e d'ambra, e i sassi gemme, volle rifare quelle meraviglie, e mandò messi pel mondo, i quali penarono cent'anni a trovare un luogo acconcio [34]. Altri soggiungono che la città di Sceddad era costruita nei deserti d'Aden; che le mura de' suoi edifizii erano d'oro e d'argento, le colonne di smeraldi e di rubini, e che c'erano voluti trecento anni per

---

[30] *Il paese che non si trova*, già citato.

[31] Il Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 3a ediz., vol. I, s. t. *Adam et Eve*, lo attribuisce al Voltaire, ma basta leggerne una pagina per vedere quanto tale attribuzione sia improbabile.

[32] Lenormant, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 300.

[33] Lo descrissero Marco Polo e il Mandeville. Per altre descrizioni vedi *The book of* Ser Marco Polo, *newly translated and edited by* H. Yule, Londra, 1871, vol. I, p. 136.

[34] *Notices et extraits des manuscrits*. vol. II, p. 140.

erigerla. Ibn Khaldun, ne' suoi *Prolegomeni storici,* lamenta la credulità degli scrittori che avevano divulgato quelle favole [35]. Di un orto nel quale s'erano fatti seppellire Jannes e Mambres, magi di Faraone, con la speranza di risuscitarvi e vivervi come in un paradiso, si narra nelle *Vite de' Santi Padri* [36].

---

[35] *Notices et extraits*, vol. XIX, parte 1ª, pp. 23-4. Ne parla anche Taberi, in principio della sua Cronica. Di una specie di Paradiso, costruito da un ricco uomo, fa ricordo il Mandeville, forse ripetendo quella stessa tradizione.

[36] Parte I, cap. 65.

IL RIPOSO DEI DANNATI

IL RIPOSO DEI DANNATI

—

Ciò che fa maggiore impressione sull'animo di un lettore moderno della *Visio Pauli*, non è la descrizione degli orrori e dei tormenti infernali, nè la descrizione, assai più sbiadita, degli splendori e dei gaudii celesti, in quella unica redazione che la contiene [1]; ma bensì la parte del racconto in cui si narra della sospensione di pena conceduta ai dannati, nell'abisso d'inferno. Guidato dall'arcangelo Michele, San Paolo ha tutto percorso il *doloroso regno*, ha veduto i varii ordini di peccatori e gli aspri castighi a cui li assoggetta la divina giustizia, ha versato a quella vista lacrime di pietà e di dolore. Egli sta per togliersi all'orror delle tenebre, quando i dannati gridano ad una voce: « O Michele, o Paolo, movetevi a compassione di noi; pregate per noi il Redentore! » E l'arcangelo a loro: « Piangete tutti, ed io piangerò con voi, e con me piangeranno Paolo e i cori degli angeli: chi sa che Dio non v'usi misericordia ». E i dannati gridano: « Miserere di noi, figliuolo di David! » ed ecco scende dal cielo Cristo incoronato, e rinfaccia ai reprobi la malvagità loro, e ricorda il sangue inutilmente versato per essi. Ma Michele e Paolo e migliaja di migliaja di angioli s'inginocchiano dinanzi al figliuol di Dio, e chiedono misericordia, e Gesù mosso à pietà, concede alle anime tutte che sono in Inferno tanta grazia che abbiano

requie, e sieno senza tormento alcuno, dall'ora nona del sabato all'ora prima del lunedì [2].

Questa poetica finzione, impregnata di un così ardente alito di umanità, è, a parer mio, la più bella e la più nobile di quante se ne trovino nelle Visioni anteriori alla *Divina Commedia;* e poichè la Visione che la contiene è una delle più celebri e più diffuse nel medio evo, e ce n'ha, insieme con altre versioni volgari, anche qualche versione italiana [3]; e poichè gli è assai probabile che Dante questa Visione l'abbia conosciuta, non sarà, credo, senza qualche utilità discorrere di essa finzione, e delle ragioni ed origini sue, le quali son molto più antiche e più generali di quanto si potrebbe alla bella prima immaginare. Ciò mi porgerà pure occasione e modo di fare alcune osservazioni sopra l'*Inferno* dantesco.

Della eternità delle pene infernali la Chiesa cattolica fece, come tutti sanno, un dogma. Non solo i tormenti dei dannati non avranno mai fine, ma non avranno mai neanche mitigazione: anzi, dopo il giudizio universale, e dopo che alle anime saranno restituiti i corpi, si faranno più atroci di prima [4]. Non indaghiamo se nelle parole dei profeti e negli evangeli il dogma abbia sicuro fondamento, o se ve l'abbia l'opinione contraria, che la Chiesa condanna; non discutiamo gli argomenti addotti e contrapposti dai sostenitori dell'una e dell'altra credenza: l'officio nostro non è di esegeti, e tanto men di polemici; l'officio nostro è di storici, e un tantino anche di psicologi, desiderosi di darsi conto di un motivo religioso, che diventa, in un particolar genere di letteratura, anche motivo poetico [5].

Riportiamoci con la mente alla prima età del cristianesimo, all'età che si può chiamare precostantiniana. La religione di Cristo è allora, essenzialmente, una religione d'amore. I dogmi, che dovevano poi raccogliere in forme

rigide ed invariabili la sostanza della fede, o non son nati ancora, o non sono ancora ben definiti; i grandi concilii non si sono per anche adunati e non hanno piegato le coscienze sotto il grave giogo dell'autorità. La Chiesa si edifica, e ciascun operajo lavora un po' di suo capo all'edifizio comune: le frontiere dell'ortodossia e dell'eresia sono incertamente segnate. La fede è viva e calda, ma alquanto indeterminata; essa è anche serena e piena d'abbandono, e non conosce le tetraggini e l'ansie che la sopraffaranno più tardi. Una grande speranza la penetra e la feconda: la comune credenza è che i più saran salvi. San Paolo aveva detto: Come tutti muojono in Adamo, così tutti rivivranno in Cristo [6].

Circa il principio del secolo III Clemente Alessandrino nega le pene puramente afflittive; la pena per lui ha sempre carattere e scopo pedagogico. Origene, suo illustre discepolo, uno dei più grandi spiriti ch'abbia prodotto l'antichità cristiana, e certo il più libero e il più liberale, afferma la salvazione finale di tutte le creature, compreso Satana e gli angeli suoi, il ritorno a Dio di quanto viene da Dio (ἀποκατάστασις τῶν παντῶν). La dottrina sua era fatta per cattivare gli animi più generosi ed aperti; ma per ciò appunto non potè prevalere. Impugnata e contraddetta da impetuosi avversarii mentr'egli era vivo ancora, quella dottrina fu condannata dal sinodo di Alessandria del 399 e poi, anche più risolutamente, dal concilio ecumenico costantinopolitano del 545.

La dottrina contraria, la dottrina che affermava l'eternità delle pene infernali e la dannazione irrevocabile, trionfava, s'imponeva alle coscienze, diventava dogma. Ma il suo trionfo non fu e non poteva essere intero ed assoluto. Da una parte essa si trovò di fronte lo spirito critico e speculativo, cui non riesce ad impor silenzio un canone conciliare; da un'altra il sentimento, che, ributtato

o compresso, torna ostinatamente alla sua condizion naturale. E lo spirito critico e speculativo diede più particolarmente forma a dottrine teologiche eterodosse, mentre il sentimento la diede in più particolar modo a credenze popolari. Nel quarto secolo Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa insegnano la temporalità delle pene infernali e la restaurazione finale di tutte le creature nel bene. San Gerolamo parla di coloro che al tempo suo avevano quella medesima credenza. Da altra banda l'opinione, già sostenuta da Taziano, da Ireneo, da Arnobio, che i reprobi dovessero perir nel castigo e rimanere annientati, non mancò di seguaci nè allora, nè poi. Ma come più la dottrina della Chiesa s'andava determinando e acquistava rigore dogmatico, più doveva agitarsi negli animi il desiderio di sfuggire, in parte almeno, alle sue terribili conseguenze. La coscienza dei credenti non oserà più contraddire alla dottrina ortodossa in ciò che essa ha di essenziale, ma s'ingegnerà, e le verrà fatto, di temperarla alquanto, di piegarne la rigidezza soverchia. Il ricco malvagio ricordato da Luca non può ottenere che una goccia d'acqua gli bagni le labbra arse dall'incendio infernale [7], e nell'Apocalissi detta di San Giovanni è scritto che i dannati saranno tormentati nei secoli dei secoli, senza aver mai requie nè giorno nè notte [8]: la semplice teologia del sentimento affermerà che ai dannati la misericordia divina accorda talvolta riposo e refrigerio. Il dogma vuole che i dannati rimangano chiusi nell'Inferno in perpetuo: quella stessa teologia del sentimento non lo negherà, ma romperà con alcuna eccezione la regola, narrerà di dannati che in virtù di grazia speciale poterono uscir dell'Inferno. La teologia popolare si farà lecito di dissentire dalla teologia dogmatica, e delle due la prima sarà la più pietosa e la più umana. Quanto alle ragioni del dissenso non occorre andar molto lontano a rintracciarle; esse sca-

turiscono dalla stessa natura dell'uomo razionale ed effettiva.

Ed ecco qua un primo e curiosissimo documento di quella teologia più pietosa e più umana: l'apocrifa apocalissi di San Paolo, composta probabilmente da un qualche monaco greco. Di apocalissi attribuite all'apostolo delle genti ce ne furono due, ricordate da Sant'Agostino, da Sozomene, da Epifanio, da Michele Glica e da altri: di esse l'una andò perduta, se pur non la conserva alcun manoscritto ignorato; l'altra fu ritrovata dal Tischendorf nel 1843 e da lui pubblicata [9]. L'editore opina ch'essa sia stata composta nel 380, il qual anno, se non è proprio quello della composizione, di poco certo se ne discosta. L'autore di questa scrittura s'inspirò evidentemente di quanto San Paolo dice, con coperte parole, nella epistola seconda ai Corinzii [10], di un suo rapimento al terzo cielo. Guidato da un angelo, San Paolo assiste al giudizio delle anime, vede il soggiorno dei beati, percorre l'Inferno. A un certo punto scende di cielo l'arcangelo Gabriele con le schiere celesti, e i dannati implorano soccorso. San Paolo che ha pianto sui tormenti inenarrabili che ha veduti, prega insieme con gli angeli: Cristo appare, mosso dalle loro preghiere, e concede ai reprobi di poter riposare la domenica della sua risurrezione, a cominciar dalla notte che la precede.

L'incognito autore di questo apocrifo ammetteva dunque che i dannati riposassero un giorno nell'anno e propriamente il giorno della risurrezione di Cristo; ma tale credenza non era di lui solo, era, sembra, di molti intorno a quel medesimo tempo. Aurelio Prudenzio (c. 348-408?) la ricorda e la professa in certi versi famosi di un suo inno [11].

Sunt et spiritibus saepe nocentibus
Poenarum celebres sub Styge feriae

Illa nocte sacer qua rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheruntiis
. . . .
Marcent suppliciis tartara mitibus,
Exultatque sui corporis otio
Umbrarum populus, liber ab ignibus,
Nec fervent solito flumina sulphure.

Se si considera che l'autore dell'Apocalissi di San Paolo era greco, e che Prudenzio era spagnuolo, si dovrà ammettere che la credenza fosse molto diffusa: a tale diffusione sembra in fatti che voglia alludere lo stesso poeta quando chiama celebri le *ferie* concedute ai dannati. Ma di quella diffusione un'altra prova ci si porge, anche più importante. Nel cap. 112 dell'*Encheiridion*, Sant'Agostino dice, accennando appunto a coloro che tenevano quella credenza: *poenas damnatorum, certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari* [12]. Egli non la biasimava dunque, sebbene non la facesse sua, e tra coloro che in quel tempo la professavano era nientemeno che San Giovanni Crisostomo [13]. Nella leggenda di San Macario egizio, narrata già da Rufino d'Aquileja (c. 345-410) si ricorda come il santo anacoreta trovasse una volta nel deserto un teschio, s'intrattenesse con esso delle pene dell'Inferno, e da esso sapesse che la preghiera reca alcun lieve refrigerio ai dannati [14].

Gli scritti che vanno sotto il nome di Dionigi Areopagita appartengono, secondo fu dimostrato dalla critica più recente, ai tempi di Proclo, se non alla prima metà del secolo VI a dirittura. In una delle epistole che vi si leggono, la ottava, è narrata una visione di San Carpo, inspirata evidentemente da quello stesso sentimento di umanità che informa la credenza ricordata pur ora. Cristo vi mostra una grande pietà per i pagani che i diavoli cacciano nell'Inferno, si dice pronto a morire una seconda

volta per gli uomini, ed egli e gli angeli suoi stendono soccorrevolmente la mano a coloro che stanno per essere inghiottiti dall'abisso [15]. In sul finire del secolo VI, o in sul principiare del VII, Isidoro di Siviglia crede che i suffragi giovino in qualche modo alle anime dannate [16], e la leggenda ascetica afferma di bel nuovo che alle anime dannate è conceduta alcuna requie o alcun refrigerio. La Visione di San Baronto risale alla fine del secolo VII, e in essa si dice che quelli tra i dannati i quali hanno fatto nel mondo alcun bene, sono all'ora sesta di ciascun giorno, confortati con un po' di manna del Paradiso [17]. Qui la pietà giunge a far scendere ogni giorno in Inferno una particella, sia pur piccolissima, della beatitudine celeste. Nella Visione del monaco Wettin, ch'è del principio del secolo IX, si dice, parlando del castigo a cui sono assoggettati in Inferno i chierici incontinenti e le loro concubine, che essi sono flagellati tutti i giorni della settimana, meno uno, nelle parti genitali [18].

In quel medesimo secolo IX, il più copioso di leggende ascetiche fra tutti i secoli del medio evo, comincia pure a diffondersi fra i cristiani dell'Occidente la *Visio Pauli*, la quale altro in sostanza non è se non la versione latina della greca Apocalissi di San Paolo [19]. Quella versione, e le versioni volgari che ne derivano, presentano, rispetto al testo originale, nelle redazioni varie, diversità di maggiore e minore rilievo; ma una è quella che più particolarmente chiama la nostra attenzione. Nell'Apocalissi greca un sol giorno di riposo si concede ai dannati, la domenica della risurrezione di Cristo, con le due notti ancora fra le quali è compresa: nella *Visio* latina, e nelle versioni volgari, i dannati riposano tutte le domeniche, anzi, più propriamente, dall'ora nona del sabato alla prima del lunedì.

Il D'Ancona, ponendo mente alle parole con cui la Vi-

sione comincia in alcune redazioni latine e volgari [20], pensò la santificazione della domenica essere il concetto animatore di tutta la leggenda [21]. Se non che tale pensiero egli esprimeva quando le redazioni latine più antiche non erano conosciute ancora e non erano conosciute le relazioni della Visione latina coll'Apocalissi greca. Nell'Apocalissi greca i dannati riposano, come s'è veduto, la domenica di risurrezione; ma il concetto che informa quella parte della leggenda, non è la osservanza e la santificazione di un giorno sacro; bensì è il pensiero semiorigeniano di una intermittenza nelle pene infernali. Così pure nelle redazioni latine più antiche della Visione, dove nulla è detto della particolare santità della domenica, e della osservanza in cui la domenica vuol esser tenuta, il concetto che informa la leggenda è pur sempre questo stesso pensiero semiorigeniano, e si può dire che continui ad essere anche nelle redazioni latine più recenti, e nelle volgari, nonostante ciò che intorno la domenica vi si nota espressamente. Non è però che la santità del giorno sia stata senza importanza, e senza esercitare un qualche influsso sulla leggenda. Se nell'Apocalissi vediamo assegnata ai dannati, quale giorno di riposo, la domenica di risurrezione, non dovette esser lungi dalla mente dell'autore il pensiero che essendo quello un giorno di universale salute, anche i dannati dovevano averne qualche beneficio. E se nella Visione il riposo si allarga a tutte le domeniche dell'anno, possiam credere che ciò non avvenga in tutto fuori del pensiero che la domenica è per sè stessa giorno di salute e di grazia. Di essa aveva detto Sant'Agostino: *Domini enim ressuscitatio promisit nobis aeternum diem, et consecravit nobis dominicum diem;* e ancora: *Dominicus dies....., aeternam non solum spiritus, verum etiam corporis requiem praefigurans* [22]. Si può ricordare, a questo proposito, che secondo i musulmani il

fuoco infernale cessa di ardere il venerdì. Del resto anche un altro concetto si fa manifesto tanto nell'Apocalissi quanto nella Visione, il concetto della grandissima efficacia e della quasi irresistibilità della preghiera,

Che vince la divina volontate.

Il credente, il quale ha ferma fede nella efficacia della preghiera, difficilmente può indursi a pensare che questa efficacia possa in tutto mancare in certi casi, e lo stesso dicasi quanto alle altre pratiche, cui sia annessa virtù deprecatoria e propiziatoria, e alle cose tutte cui sia attribuito un carattere sacro e una qualche virtù taumaturgica, come le reliquie, l'acqua benedetta, ecc. Al qual proposito vuol essere notato che nella fede volgare quelle pratiche e quelle cose acquistano una virtù loro propria, di cui altri può giovarsi per un fine anche malvagio. Nei poemi epici del medio evo si parla spesso di reliquie tolte dai saraceni ai cristiani, e delle quali i saraceni al par dei cristiani si posson giovare. In certi malefizii magici si faceva uso di cose consacrate. Della virtù della preghiera si trovano dimostrazioni ed esempii in parecchie religioni oltre la cristiana: mi basterà di citarne un caso che fa più particolarmente per noi. Fu opinione dei rabbini che la punizione dei malvagi in Inferno fosse sospesa durante le preghiere solite a farsi ogni giorno dai credenti. Queste preghiere eran tre, e il riposo per ciascuna preghiera era di un'ora e mezzo. A questo si aggiungeva il riposo del sabato e delle feste del novilunio [23]. Qui vuol anche essere ricordato che in certi antichi officî della messa si trova una preghiera *pro anima de quo dubitatur*, e che si leggono in essa le seguenti parole: *ut si forsitan ob pravitatem criminum non meretur surgere ad gloriam, per haec sacrae oblationis libamina vel tolerabilia fiant ipsa tormenta* [24].

Riprendiamo la enumerazione delle immaginazioni e delle leggende in cui è in vario modo espressa la credenza che le pene dei dannati possano essere alcuna volta mitigate o sospese.

San Pier Damiano (988-1072) racconta quanto segue: « Non mi par da tacere ciò ch'io appresi dall'arcivescovo Umberto, uomo di somma autorità. Tornando egli dai confini di Puglia, asseriva essere nel territorio di Pozzuoli un promontorio sassoso e ronchioso, sorgente di mezzo ad acque negre e puzzolenti. Fuor da quell'acque vaporanti si vedono repentinamente sorgere, per consueta usanza, uccelli di spaventevole aspetto, i quali, dall'ora vespertina del sabato sino al nascer del sole del lunedì, son soliti mostrarsi alla vista degli uomini. Durante quel conceduto spazio di tempo si vedono vagare liberamente in qua e in là per il monte, come prosciolti d'ogni vincolo. Spandono l'ali, si ravviano col becco le penne, e per quanto è dato d'intendere si rifanno nella tranquillità del refrigerio che per un tempo è loro largito. Questi uccelli non sono mai veduti cibarsi, nè si possono prendere, per nessun'arte che s'usi. Come schiara l'ora matutina del lunedì, ecco che un corvo, grande quanto un avvoltojo, si mette lor dietro, gravemente gracchiando dalla concava gorga. Quegli incontanente si sommergono nell'acque e si nascondono, nè più si lascian vedere, sino a che all'imbrunire del sabato novamente si levano dalla voragine dello stagno sulfureo. Però vogliono alcuni che sieno essi anime d'uomini dannati alle vendicatrici pene dell'Inferno, le quali anime, tormentate tutti gli altri giorni della settimana, abbiano, a gloria della risurrezione di Cristo, refrigerio la domenica e l'una e l'altra notte tra cui quella è compresa[25].

San Pier Damiano ricorda, a questo proposito i versi di Prudenzio, riferiti quì sopra, e dice che Desiderio, abate di Montecassino, sopraggiunto quando egli aveva

scritto il racconto di Umberto, negò recisamente la cosa, mentre da canto suo Umberto disse di non affermarla come vera, ma d'averla solamente riferita quale si narrava dagli abitanti della campagna di Pozzuoli.

Corrado di Querfurt (m. 1202) narra in sostanza il medesimo fatto, ma con qualche diversità, nella nota lettera scritta di Puglia l'anno 1196 allo scolastico Herbord. Egli pone la scena del miracolo in Ischia, forse per un error di memoria, e propriamente intorno a certa bocca dell'Inferno che ci si vedeva: « Tutti i sabati, circa l'ora nona, in prossimità di quel medesimo luogo, si vedono, in certa valle, uccelli neri, e brutti di sulfurea fuliggine, i quali ivi riposano la domenica fino all'ora del vespero, quando con gran dolore e lamento se ne partono e s'immergono in un lago bollente, nè più ritornano sino al sabato susseguente. E stimano taluni siano essi anime tormentate, oppure demonii » [26]. Il racconto di San Pier Damiano è riferito, quasi con le stesse parole, da Vincenzo Bellovacense [27].

Corrado di Querfurt dice che quegli uccelli erano creduti da alcuni anime dannate, o demonii, e demonii veramente sono gli uccelli che incontra nell'avventuroso suo viaggio San Brandano, la cui leggenda latina risale per lo meno all'XI secolo, e quelli ancora che in prossimità del Paradiso terrestre trova Ugone d'Alvernia, e che hanno riposo la domenica [28]. Tale immaginazione deve essere del resto assai antica, perchè se ne trova traccia nella leggenda di san Macario Romano, attribuita ai tre monaci Teofilo, Sergio ed Igino [29].

Che la preghiera potesse alleviare la pena dei dannati, era, come abbiam veduto, opinione di alcuni, anzi di molti; ma non mancavano altri modi d'alleviarla. Cesario di Heisterbach (m. c. 1240) racconta a tale proposito una edificante novella. Certo milite morto fa manifesto a un

tale d'essere in Inferno per aver tolto ingiustamente l'altrui, e dice che se i figliuoli suoi volessero farne restituzione, potrebbero scemargli alquanto il castigo. I tristi figliuoli preferiscono lasciarglielo intero [30]. In una novellina popolare della Bassa Brettagna, viva ancora tra il popolo, ma, probabilmente, antica di origine, un fanciullo mitiga nell'Inferno le pene dei dannati gettando acqua benedetta nelle caldaje dove essi stanno a bollire [31].

Non era possibile che in così fatto ciclo di leggende o prima o poi non entrasse la Vergine, la pietosissima donna, la interceditrice a cui nulla si nega, l'avvocata dei peccatori. Il già citato Tischendorf diede notizia di un'*apocalypsis Mariae,* conservata in parecchi codici greci, e opera certamente di un monaco del medio evo. La leggenda ebbe, sembra, varie redazioni; ma la sostanza del racconto è la seguente. Maria desidera di visitare l'Inferno, e l'arcangelo Michele, accompagnato da numerosa schiera di angeli, ve la conduce. Vedute le pene orribili dei dannati, ella chiede d'essere condotta in cielo, affine di poter pregare Iddio per loro. L'arcangelo le dice che egli, insieme con gli angeli tutti, prega per i dannati sette volte il dì e sette la notte, ma invano. Maria insiste, e rinnovate le preci col concorso di tutti i beati, Dio accorda un alleviamento di pena, alleviamento che dai frammenti trascritti dal Tischendorf non si può capire qual sia [32]. Mi par probabile che questa *apocalypsis Mariae* altro non sia che una imitazione dell'*apocalypsis Pauli,* con la quale ha veramente molta somiglianza, e la sostituzione della Vergine all'apostolo parrà più che naturale a chiunque abbia qualche famigliarità con le leggende mariane del medio evo, e specialmente con quelle in cui si vede la Vergine adoperarsi e intercedere per i peccatori più malvagi e più indurati. E nel medio evo fu opinione di alcuni che le pene dei dannati fossero mitigate,

in grazia della Vergine, nel santo giorno dell'assunzione di lei.

Il naturale sentimento di pietà che suggeriva l'idea di una generale mitigazione di pena accordata in certi tempi, e con certe condizioni, ai dannati, poteva pure, anzi doveva suggerir l'idea di certe mitigazioni speciali accordate ai dannati più rei, a quelli cui alcun singolare peccato, eccedente i termini della malvagità consueta, procacciava in Inferno, o anche fuori di esso, alcuno speciale castigo, eccedente i modi delle pene ordinarie. Il più malvagio dei peccatori, il più indegno di perdono, o di commiserazione, è Giuda, e la pena cui egli soggiace è di regola, tra quante colpiscono i dannati, la più terribile e la più orrenda. Ne fanno fede le Visioni tutte e tutte le descrizioni dell'Inferno, nelle quali è parola di lui; e un pezzo prima di Dante, altri aveva pensato di porre tra le formidabili mascelle di Lucifero il discepolo traditore [33]. Ma la stessa immanità del castigo, voluta dal fervore della fede, doveva destare negli animi meno rigidi un senso di pietà, e suggerire il pensiero di un temporaneo alleviamento. Secondo una leggenda musulmana, Iblîs, veduto che Dio aveva perdonato ad Adamo, chiese ed ottenne che il proprio castigo fosse sospeso sino al dì del Giudizio.

Nel corso della sua miracolosa peregrinazione, San Brandano trova Giuda seduto sopra una pietra in mezzo all'oceano; dinanzi a lui pende un panno, raccomandato a certe forche di ferro. Le onde lo assalgono e lo percotono d'ogni banda, recedono, lo investono di bel nuovo; il vento gli sbatte quel panno nel volto. Interrogato dal santo, egli dà contezza di sè e narra la propria pena. Per sei giorni consecutivi egli arde e arroventa, simile a massa di piombo fuso; ma il settimo, cioè la domenica, la misericordia divina gli accorda quel refrigerio, in onore della risurrezione di Cristo. Il medesimo alleviamento di pena

gli è conceduto dalla Natività sino alla Epifania, dalla Pasqua sino alla Pentecoste, e dalla Purificazione sino all'Ascensione di Maria. Negli altri giorni soffre inenarrabili tormenti in compagnia di Erode, di Pilato, di Anna e di Caifasso. Quel panno egli diede in vita a un lebbroso; ma poichè non era suo, gli nuoce ora, più che non gli giovi, la mal fatta elemosina. Le forche di ferro diede ai sacerdoti del Tempio perchè se ne servissero a sorreggere le caldaje. La pietra su cui siede usò a turare certa fossa che era in una pubblica via di Gerusalemme. Il suo refrigerio dura dal vespero del sabato a quello della domenica, e in confronto delle torture che sopporta gli altri giorni, gli par quello un paradiso. San Brandano, per quella volta, glielo prolunga sino allo spuntar del sole del lunedì [34].

Dalla leggenda di San Brandano lo strano racconto passò, alterandosi in varii modi, nella *Image du monde* [35], in una leggenda di Giuda, latina ed in versi, pubblicata solo in parte dal Du Méril [36], nella continuazione dell'*Huon de Bordeaux*, così in verso [37], come in prosa [38], nel *Baudouin de Sebourc* [39]. Nella continuazione dell'*Huon de Bordeaux*, Ugone trova Giuda perpetuamente sbattuto in un gran gorgo di mare, dove passano e ripassano tutte le acque del mondo. Il dannato non ha altro schermo che un pezzo di tela, postogli da Cristo accanto al viso. Di altra pena, o di riposo, non è cenno.

Che alleviamento e abbreviamento di pena si potesse procacciare alle anime purganti, con la elemosina, con la preghiera, e con altre pratiche di devozione, era credenza universale, e su di essa non fa bisogno d'insistere; ma l'alleviamento assumeva anche in tal caso, alle volte, una forma e un carattere che importa di far rilevare. In principio del secolo VIII San Bonifazio narra in una delle sue epistole la visione di un tale che vide anime pur-

ganti, in figura di uccelli neri, uscir di un pozzo che vomitava fiamme, posare alquanto sul margine, e riprofondarsi nel pozzo [40]. Nella Visione che da lui prende il nome (fine del secolo IX) Carlo il Grosso trova in Purgatorio suo padre Luigi, che un giorno sta immerso in un dolio d'acqua bollente, e un altro in un dolio d'acqua tiepida e chiara, grazia concedutagli per le preghiere di San Pietro e di San Remigio [41]. Migliore d'assai è la condizione del re Comarco, cui Tundalo vede sedere con gran gloria e letizia sopra uno splendido trono, in un palazzo luminoso e mirabile, ma che paga la pena di certi suoi peccati stando tre ore di ciascun giorno immerso nel fuoco sino all'ombelico, e coperto il rimanente corpo di cilicio [42].

Nel poemetto francese intitolato *La court de Paradis*, Maria Vergine impetra dal figliuolo due giorni di riposo per le anime del Purgatorio [43]; al qual proposito è da ricordare che Santa Brigida asseriva d'avere udito dire alla Vergine stessa che per intercessione di lei le pene del Purgatorio si mitigavano [44].

L'esempio di quanto avveniva in Purgatorio avrà più d'una volta contribuito a far nascere l'idea di certi alleviamenti di pena conceduti ai dannati in Inferno. Anche in tal caso la fantasia popolare sapeva mostrarsi ragionevole e logica. Se la preghiera, se le opere buone possono far sì che Dio punisca le anime del Purgatorio meno aspramente di quanto la colpa loro, secondo giustizia, vorrebbe; perchè non potranno esse produrre il medesimo effetto in beneficio delle anime dannate? E a questo proposito vuol essere ricordato che i teologi stessi di professione ammettevano che la giustizia divina non si eserciti sopra i dannati con tutto il rigore che alla malvagità loro si converrebbe; ammettevano una parziale, ma continua remission di castigo, riconoscendo che essi erano puniti *citra condignum*. Perchè dunque la giustizia di-

vina, che s'era già da sè stessa mitigata una volta, non dovrebbe più altre volte, o mitigarsi da sè, o lasciarsi mitigare da altrui?

Ma la teologia che io ho chiamata del sentimento non fu paga di arrecare alcun lenimento alle orrende torture che le anime soffrivano in Inferno; essa si ribellò anche al dogma della eternità incondizionata ed assoluta di quelle torture, e volle che, in certi casi almeno, le porte dell'Inferno potessero riaprirsi e lasciar libero il passo a chi le aveva varcate una volta, e che alcun'anima dannata potesse, per eccezione, esser fatta cittadina del cielo. Questo suo placito si afferma in numerose leggende. Quella di Trajano imperatore, liberato dall'Inferno per le insistenti preghiere di San Gregorio Magno, è cognita a tutti [45], e il curioso si è che San Gregorio afferma l'eternità e irrevocabilità delle pene infernali. Egli dice nel l. IV, c. 44 dei suoi *Dialoghi* esser giusto che non manchi mai di tormento chi mai non mancò di peccato. Sant'Agostino racconta come Dinocrate fu liberato dall'Inferno per le preghiere di sua sorella Perpetua [46]. Santa Viborada liberò nello stesso modo un fanciullo. Sant'Odilone, abate di Cluny, rese tale servigio all'anima di Benedetto IX papa, che davvero non lo meritava [47]. Di un certo Evervach, dannato, a cui Dio permette di tornare al mondo a farvi espiazione narra Cesario di Heisterbach [48], e son numerose le leggende in cui tal miracolo si compie per intercessione della Vergine, o di santi [49]. E c'è di più. Nella Visione del monaco Ansello si dice che tutti gli anni, nel giorno della Risurrezione, Cristo scende all'Inferno e libera le anime dei peccatori meno malvagi [50]. Nel *fableau De saint Pierre et du jougleor*, un giullare, che era stato lasciato dai diavoli a custodia dei dannati, giuoca questi a dadi con san Pietro, che vince, e tutti li conduce in Paradiso [51]. In molti racconti popolari si legge

di pessimi uomini, che avendo meritato dieci volte l'Inferno, riescono, con astuzia o con inganno, a cacciarsi fra i beati.

La teologia del sentimento, che il più delle volte è la stessa teologia popolare, ammetteva che le pene potessero essere alleviate in qualche modo ai dannati; ma la teologia raziocinante, dottrinale, scolastica, di solito lo negava. San Tommaso d'Aquino, lume di questa seconda teologia, dimostra a fil di logica che in Inferno non può esservi mitigazione di pena [52], e San Bonaventura è del medesimo avviso, sebbene ammetta che Dio punisce i dannati meno di quanto si converrebbe alle colpe loro. San Bernardo di Chiaravalle si scalmana a dimostrare che i beati godono dello spettacolo che pongono loro sotto gli occhi i tormenti dei dannati, e ne godono per quattro ragioni propriamente: la prima, perchè quei tormenti non toccano a loro; la seconda, perchè dannati tutti i rei, non potranno più temere malizia alcuna, nè diabolica, nè umana; la terza, perchè la gloria loro sarà fatta maggiore dal contrasto; la quarta, perchè ciò che piace a Dio deve piacere ai giusti [53]. Qualsiasi mitigazione di pena conceduta ai dannati sarebbe dunque diminuzione di beatitudine agli eletti, e tale diminuzione tornerebbe in nuovo refrigerio dei dannati, i quali, per più loro tormento (così si dice), hanno cognizione di quella beatitudine. La Chiesa non porse mai, gli è vero, una soluzione dogmatica del dubbio, ma non pregando per i dannati diede implicitamente ragione a coloro che negano qualsiasi mitigazione.

Come la pensò in proposito Dante? Non è senza importanza il notarlo.

In materia teologica Dante s'attiene, essenzialmente, alle dottrine dell'Aquinate, e certo non è da aspettarsi che voglia scostarsene quanto alle pene infernali: ciò nondimeno, anche in questa parte, come in altre, si può no-

tare nel discepolo alcun dissentimento dal maestro, e, alle volte, qualche po' di contraddizione con sè stesso.

Molte volte, percorrendo i varii cerchi dell'Inferno. Dante si mostra preso di pietà profonda alla vista dei tormenti atroci cui soggiacciono i dannati. Egli è *quasi smarrito* di pietà quando ode da Virgilio

> Nomar le donne antiche e i cavalieri;

vien meno al racconto dei casi di Francesca e di Paolo: lagrima sull'affanno di Ciacco; ha il cor compunto alla vista del castigo che travaglia i prodighi ecc. [54]. Vero è che quando egli non può *tener lo viso asciutto* vedendo lo strazio degli indovini, Virgilio gliene fa rimprovero e lo ammonisce con le terribili parole:

> Qui vive la pietà quando è ben morta [55]:

ma lo stesso Virgilio, divenuto tutto smorto in su la proda

> Della valle d'abisso dolorosa.

aveva detto al discepolo:

> L'angoscia delle genti
> Che son quaggiù nel viso mi dipigne
> Quella pietà che tu per tema senti [56].

Ma la pietà altrui può essa arrecare qualche beneficio ai dannati? e può mai aversi in Inferno alcuna interruzione o alcun alleviamento di pena? Parlando della bufera che travolge i *peccator carnali*, Dante la chiama

> La bufera infernal che mai non resta:

e di quei peccatori dice espressamente:

> Nulla speranza li conforta mai
> Non che di posa, ma di minor pena:

ma poco più oltre fa dire a Francesca che il vento alcuna volta si tace [57], e questi riposi del vento non si possono intendere disgiunti da un certo riposo concesso alle anime dannate. La piova del terzo cerchio imperversa sempre ad un modo,

> Regola e qualità mai non l'è nova;

ma i dannati

> Dell'un de' lati fanno all'altro schermo,

e si volgono spesso [58], e riescono in tal modo a trovare un alleggiamento, sia pur piccolissimo, al loro tormento. Similmente i dannati del cerchio ottavo, sommersi nella pegola ardente, guizzan fuori alquanto *ad alleggiar la pena* [59]. Per contro i dannati, o almeno i diavoli, possono andar soggetti a un accrescimento di doglia prima ancora del Giudizio universale [60]: dopo il Giudizio, i dannati, rivestiti dei corpi loro, soggiaceranno a pena maggiore [61].

Dante ammette che i dannati possano avere, in mezzo alla spaventosa loro miseria, alcuna consolazione. Francesca e Paolo hanno dallo stare insieme, non accrescimento, ma lenimento di pena. Virgilio invita il discepolo a chiamarli a sè *per quell'amor che i mena*, ed essi non sanno resistere all'*affettuoso grido*, e delle lacrime di Dante si mostrano riconoscenti. I dannati cui non bruttarono colpe vili, desiderano, come Ciacco, Pier delle Vigne, Brunetto Latini, Guido Guerra, Tegghiajo Aldobrandi, Jacopo Rusticucci, il conte Ugolino, che la memoria di loro sia rinfrescata o vendicata nel mondo, e Dante promette ad alcuno il suo ajuto. Afferma San Tommaso d'Aquino che l'amore dei congiunti e degli amici non lenisce, ma inacerba i tormenti dei dannati, i quali se ne sentono indegni. Dante non la pensa proprio a quel modo. Cavalcante Cavalcanti, tuttochè dannato, ama il

figliuolo, e certo non può essergli grave d'essere amato da lui; Brunetto Latini senza dubbio si allieta dell'affetto che addimostragli Dante.

Che Dante abbia conosciuta la *Visio Pauli* è più che probabile [62]; che non l'abbia imitata in quella finzione dell'interrotto castigo è, credo, da deplorare. Di quella finzione il meraviglioso suo ingegno avrebbe saputo senza dubbio giovarsi. Con far tacere subitamente le grida disperate dei dannati, con farle poi ricominciare, giunto il termine del riposo, più spaventose di prima, egli avrebbe trovata la via a bellezze poetiche di prim'ordine, degne del poema immortale. San Tommaso forse fu quegli che non gliel permise.

NOTE

NOTE

[1] Per le varie redazioni e per le relazioni che passan fra loro, vedi H. Brandes, *Visio S. Pauli, ein Beitrag zur Visionslitteratur mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten*, Halle, 1885.

[2] Il racconto varia alquanto nelle varie redazioni della Visione, ma è in sostanza quale l'ho riferito.

[3] Una ne pubblicò P. Villari, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, nel t. VIII degli *Annali delle Università toscane*, Pisa, 1866, pp. 129-33; le altre sono inedite. Per notizie circa le versioni volgari di varie letterature, vedi D'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze. 1874, pp. 43-4, e Brandes, *Op. cit.*, pp. 42-62.

[4] Uno studio comparativo degli Inferni immaginati dalle varie religioni, non sarebbe certo senza interesse, e importerebbe anche all'argomento nostro; ma tale studio non si può dire che sia stato fatto ancora. Il libro di O. Henne-Am-Rhyn, *Das Jenseits*, Lipsia, 1881, è assai manchevole, e più è quello di O. Delepierre, *L'Enfer, Essai philosophique et historique sur les légendes de la vie future*, Londra, 1876.

[5] Chi desiderasse conoscere un po' più da vicino i termini della questione e le opinioni dei teologi, vegga: Teofilo Raynaud, *Heteroclita spiritualia caelestium et infernorum*, *Opera*, Lione. 1665-9, t. XV, pp. 429-31; Vincenzo Patuzzi, *De futuro impiorum statu*, 2ª ediz., Venezia, 1764, lib. III, c. 12; A. Berlage, *Die dogmatische Lehre von den Sakramenten und letzten Dingen*, Münster, 1864, pp. 890-902; J. Bautz, *Die Hölle*, Magonza, 1882, pp. 197-210, e i numerosi scritti speciali registrati dal Graesse, *Bibliotheca magica et pneumatica*, Lipsia, 1843, pp. 12-3.

[6] I *Cor.*, XV, 22; cf. *Rom.*, V, 19.

[7] XVI, 24.

[8] XIV, 11.

[9] *Apocalypses apocryphae*, Lipsia, 1866, pp. 34-69. Notizie concernenti il testo greco ivi stesso, pp. XIV-XVIII. Una versione siriaca si conserva in parecchi codici.

[10] XII, 1 sgg.

[11] *Cathemerinon*, inno V. Di questi versi molti ebbero a far parola: vedi Roesler, *Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens*, Friburgo i. B., 1886, p. 455. Errava il Patuzzi quando affermava *(Op. e loc. cit.)* le parole di Prudenzio doversi intendere solo poeticamente.

[12] Nel cap. 113 dello stesso libro si leggono quest'altre parole: " Manebit ergo sine fine mors illa perpetua damnatorum. " idest alienatio a vita Dei, et omnibus erit ipsa communis. " quaelibet homines de varietate poenarum, de dolorum rele- " vatione vel intermissione pro suis humanis motibus suspi- " centur ".

[13] *Homil in epist. ad Philip.*, III, 4.

[14] *Acta sanctorum*, t. II di gennajo, p. 1011.

[15] *Opera*, Parigi, 1644, t. I, pp. 790-3.

[16] *De officiis ecclesiasticis*, lib. II, in fine.

[17] *Acta sanctorum*, t. III di marzo, p. 573.

[18] Duemmler, *Poetae latini aevi carolini*, t. II, p. 270. Questa particolarità si ritrova nel racconto in prosa di Heitone; ma sparisce dal poema che sulla Visione compose Valafredo Strabone, *ibid.*, p. 314.

[19] Per le relazioni delle versioni latine e volgari, e della siriaca col testo greco, vedi Brandes, *Op. cit.*, pp. 2 sgg., e *Ueber die Quellen der mittelenglischen Paulus-Vision* dello stesso, Halle, 1883 (estratto dagli *Englische Studien*, vol. VII). Il Brandes non parla delle versioni italiane e sembra non le abbia conosciute.

[20] *Dies dominicus dies est electus, in quo gaudent angeli et archangeli maior diebus ceteris.* (Redazione latina II pubblicata dal Brandes, *Op. cit.*, p. 75). *Lo die della domenicha è grande da temere e da guardare di tutte le rie opere* ecc. (Testo pubblicato dal Villari). *Lo dia del dimenge es elegutz del cal s'alegron tug li angel e li archangel e li sant car major es de totz los autres dias.* (Testo provenzale pubblicato dal Bartsch, *Denkmäler der provenzalischen Litteratur*, Stoccarda, 1856, p. 313).

[21] *I precursori di Dante*, p. 48.

[22] *Prologus in psalmos; De civitate Dei*, lib. XXII, c. 30.

[23] EISENMENGER, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. II, pp. 347 sgg.

[24] Cfr. DE-VIT, *Come si possa difendere la Chiesa cattolica nelle sue preghiere pei defunti incriminate dagli eterodossi*, Prato, 1863. Vedi pure DURAND, *Rationale divinorum officiorum*, Venezia, 1577, lib. VII, c. 35.

[25] Illud etiam, quod Humberti Archiepiscopi, summae videlicet auctoritatis viri, narratione cognovi, silentio tradendum esse non arbitror. Nam cum a finibus reverteretur Apuliae, asserebat in regionibus quae Puteolis adiacent, inter aquas nigras et foetidas, promontorium eminere saxosum et scrupeum. Ex quibus videlicet exhalantibus aquis consueto more teterrime videntur aviculae repente consurgere et a vespertina sabbati hora usque ad ortum secundae feriae solitae sunt humanis aspectibus apparere. Quo indulti temporis spatio videntur hinc inde per montem velut solutae vinculis libere spatiari. Alas extendunt, plumas rostro prosequente depectunt, et in quantum datur intelligi, concessa ad tempus refrigerii se tranquillitate resolvunt. Quae profecto volucres nec unquam videntur vesci, nec quolibet aucupis valent ingenio capi. Dilucescente igitur matutina secunde feriae hora, ecce magnus ad instar vulturis corvus post praefatas aviculas incipit concavo gutture graviter crocitare. Illae protinus sese aquis immergentes abscondunt, nec ultra videndas se humanis oculis offerunt, donec advesperascente iam sabbati die, de sulphurei stagni voragine rursus emergunt. Unde nonnulli perhibent eas hominum esse animas ultricibus gehennae suppliciis deputatas. Quae nimirum reliquo totius hebdomadae tempore cruciantur, dominico autem die cum adiacentibus ultra citroque noctibus pro dominicae resurrectionis gloria refrigerio potiuntur. *Epistola IX, ad Nicolaum II pontificem maximum. Opera*, Parigi, 1663, t. III, p. 186.

[26] Videntur circa eumdem locum qualibet die sabbathi, circa horam nonam, volucres in quadam valle nigrae et sulphureo fumo deturpatae, quae ibi quiescunt per totum diem dominicum, et in vespere cum maximo dolore et planctu recedunt, numquam nisi in sequenti sabbatho reversurae, et descendunt in

lacum ferventem. Quas quidam afflictas animas arbitrantur vel daemones. Ap. LEIBNITZ, *Scriptores rerum brunsvicensium*, t. II, p. 698.

[27] *Speculum historiale*, lib. XXVI, c. 62.

[28] Vedi per ciò il mio studio intitolato *Demonologia di Dante*, nel volume seguente.

[29] *Acta sanctorum*, t. X di ottobre, pp. 566-71. Vedi addietro pp. 84 sgg.

[30] *Dialogus miraculorum*, Colonia, 1851, dist. XII, c. 14.

[31] LUZEL, *Légendes chrétiennes de la Basse-Brétagne*, Parigi, 1881, vol. II *(Les littératures populaires de toutes les nations*, vol. III), pp. 169-70: *Le fils du diable.*

[32] *Op. cit.*, pp. XXVII-XXX. Quale sia non si rileva nemmeno dall'analisi del GIDEL, *Étude sur une apocalypse de la Vierge Marie, Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, anno V (1871), pp. 92 sgg.

[33] Vedi nel volume seguente il già citato studio *Demonologia di Dante.*

[34] JUBINAL, *La légende latine de S. Brandaines, avec une traduction inédite en prose et en poésie romanes*, Parigi, 1836; SCHROEDER, *Sanct Brandan, ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871; FRANCISQUE-MICHEL, *Les voyages merveilleux de saint Brandan*, Parigi, 1878 ecc. Com'è naturale, le varie versioni e redazioni non concordano sempre nei particolari. In una versione tedesca, la pena assegnata a Giuda nei giorni di refrigerio è molto più aspra: l'apostolo traditore gela nell'una metà del corpo, abbrucia nell'altra ecc. (SCHROEDER, *Op. cit.*, p. 178). In una delle versioni francesi crescono e si moltiplicano i tormenti a cui soggiace il dannato sei giorni della settimana; ma si moltiplicano pure e si prolungano i riposi: egli ha alleviamento di pena per quindici giorni a Natale, e tutte le feste della Madonna (MICHEL, *Op. cit.*, pp. 63 sgg.). Nella versione italiana pubblicata dal VILLARI *(Op. cit.*, p. 149) Giuda ha alleviamento anche il dì d'Ognissanti; ma brucia sulla pietra che lo regge in mezzo all'onde.

[35] Il racconto dell'*Image du monde* è riferito dal DU MÉRIL, *Poésies populaires latines du moyen âge*, Parigi, 1847, pp. 337-40. Si tratta propriamente della redazione rimaneggiata del poema.

Vedi FANT, *L'Image du monde, poème inédit du milieu du XIII^e siècle*, Upsala, 1886, p. 26.

[36] *Op. cit.*, pp. 236 sgg.

[37] Cod. L, II, 14 della Nazionale di Torino, f. 360 *r* e *v*.

[38] DUNLOP-LIEBRECHT, *Geschichte der Prosadichtungen*, Berlino, 1851, pp. 128; *History of Prose Fiction*, nuova ediz., Londra, 1888, vol. I, p. 305.

[39] *Histoire littéraire de la France*, t. XXV, p. 595.

[40] Epistola X, in JAFFÈ, *Monumenta Moguntina, Bibliotheca rerum Germanicarum*, t. III, Berlino, 1866, pp. 56-7.

[41] Ap. PERTZ, *Monumenta Germaniae, Scriptores*, t. V, p. 458.

[42] Cum autem modicum precederent, uiderunt domum mirabiliter ornatam, cuius parietes et omnes structure ex auro erant et argento et ex omnibus lapidum preciosorum generibus: sed fenestre ibj non erant nec hostium, tamen omnes qui intrare uolebant intrabant. Erat uero domus intus tam splendida ac si non dico unus sol sed quasi ibi soles multi splenderent. Verum ipsa domus erat ampla nimis atque rotunda, multis columpnis fulta, et cum auro et lapidibus preciosis totum corpus eius uestibulum erat stratum. Cum autem illa anima in talibus delectaretur edificijs, circumspiciens uidit unum sedile aureum cum gemmis et serico et omnibus ornamentis ornatum, et uidit dominum regem Chomarcum in ipso throno sedere talibus uestimentis uestitum, qualibet nec ipse nec aliquis regum terre umquam uestiri potuit. Dum ipsa igitur admirans aliquantulum staret, uenerunt plurimi cum muneribus in illam domum ad regem, et illi singuli offerebant cum gaudio munera sua. Et cum diucius ante dominum suum regem starent (erat enim dominus eius, dum uterque uiueret), uenerunt multi sacerdotes et leuite, uestiti sollempniter sicut ad missam cum sericis casulis et ceteris ornatibus ualde bonis, et ornabatur undique regia domus mirabili ornamento. Ponebant etiam ciphos et calices aureos et argenteos et eburneas pixides supra paxillos et tabulas, et sic domus ornabatur, ita ut, si maior gloria in regno dei non esset, ista sufficere posset. Omnes ergo illi qui ministrabant uenientes ante regem, coram eo genua flectebant dicentes ' Labores manuum t[uarum] qui mand[ucabis] beatus es, et bene tibi erit '. Tunc anima dixit ad angelum ' Miror, mi

domine, unde huic domino meo tot ministri, inter quos nec unum de suis, dum esset in corpore, possum cognoscere '. ' Non sunt isti (ait angelus) de eius familia, quam habebat cum esset in corpore. Nonne audis (ait), quomodo isti clamant dicentes labores ma[nuum] t[uarum] qui m[anducabis] beatus es et bene tibi erit? Isti enim quos tu uides omnes sunt pauperes Christi et peregrini, quibus ipse rex largiebatur bona temporalia dum illic esset in corpore, et ideo per manus ipsorum retribuitur ei merces eterna hic sine fine '. ' Vellem (ait anima) scire, si iste dominus meus rex passus est umquam tormenta, postquam relicto corpore uenit ad requiem '. ' Passus est (ait angelus) et cottidie patitur ed adhuc pacietur '. Et adiunxit ' Prestolemur paululum et uidebimus eius tormentum '. Et cum non diu expectarent, obscurata est domus, et omnes habitatores eius illico contristati sunt, et contristatus est rex, flensque surrexit et exiuit. Cumque illa anima sequeretur eum, uidit hanc multitudinem, quam intus antea uiderat, expansis in celum ma-nibus deuotissime deprecantem deum atque dicentem ' Domine deus, sicut uis et scis, miserere serui tui! ' Et respiciens uidit ipsum regem in igne usque ad umbilicum et ab umbilico sursum cilicio indutum. Ait autem anima ad angelum ' Quam diu ista anima hoc pacietur? ' Et angelus ' Cottidie per trium horarum patitur spacium et per spacia XX et unius requiescit horarum '. ' Domine (inquit anima) quare hijs et non alijs dignus iudicatur supplicijs? ' Angelus respondit ' Ideo ignem patitur usque ad umbilicum quia legittimi coniugij maculauit sacramentum; et ab umbilico sursum patitur cilicium quia iussit interficere comitem iuxta sanctum Patricium et preuaricatus est iusiurandum. Exceptis hijs duobus cuncta eius crimina sunt remissa quo ad culpam et penam '. *Visio Tnugdali,* ed. Schade. Halle, 1869. pp. 17-8. Il luogo, dove Tundalo trova l'anima del re Comarco, è, a dir vero, una specie di luogo intermedio fra il Purgatorio e il Paradiso, o, se così piace, un secondo Purgatorio, dove sono molte delizie, e dove ***habitant boni non valde, qui de inferni cruciatibus erepti nondum merentur sanctorum consorcio coniungi.*** Ricorderò che un luogo di consimile natura ammise pure il Bellarmino, *De Purgatorio,* l. II, c. 7.

[43] Barzaban-Méon, *Fabliaux et contes,* Parigi, 1808, vol. III, p. 128.

[44] Vedi ancora la citata edizione della *Visio Tnugdali* a p. 24.

[45] Vedi intorno ad essa G. PARIS, *La légende de Trajan*, nel fasc. XXXV della *Bibliothèque de l'École des hautes études*, 1878, pp. 261-98, e il mio libro *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino 1882-3, vol. II, pp. 1 sgg.

[46] *De origine animae*, I, 10.

[47] SAN PIER DAMIANO, *Vita S. Odilonis*, *Opera*, ediz. cit., t. II, p. 183.

[48] *Op. cit.*, dist. XII, c. 23: vedi anche dist. I, c. 32.

[49] *Roma nella mem. e nelle immag. del m. e.*, vol. II, pp. 41-2 *n*.

[50] DU MÉRIL, *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle*, Parigi, 1843, p. 213.

[51] BARBAZAN-MÉON, *Op. cit.*, vol. III, p. 282.

[52] SAN TOMMASO chiama la opinione contraria *opinio praesumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria, et vana, nulla auctoritate fulta et nihilominus irrationalis. Summa theol., Suppl.*, q. 71, a. 5.

[53] *In quadragesima, sermones in psalmum* XC, *sermo* VIII.

[54] *Inf.*, V, 72, 140-1; VI, 58-9; VII, 36.

[55] *Inf.*, XX, 19-30.

[56] *Inf.*, IV, 7-21.

[57] *Inf.*, V, 31, 44-5, 96.

[58] *Inf.*, VI, 7-9, 20-1.

[59] *Inf.*, XXII, 22-4.

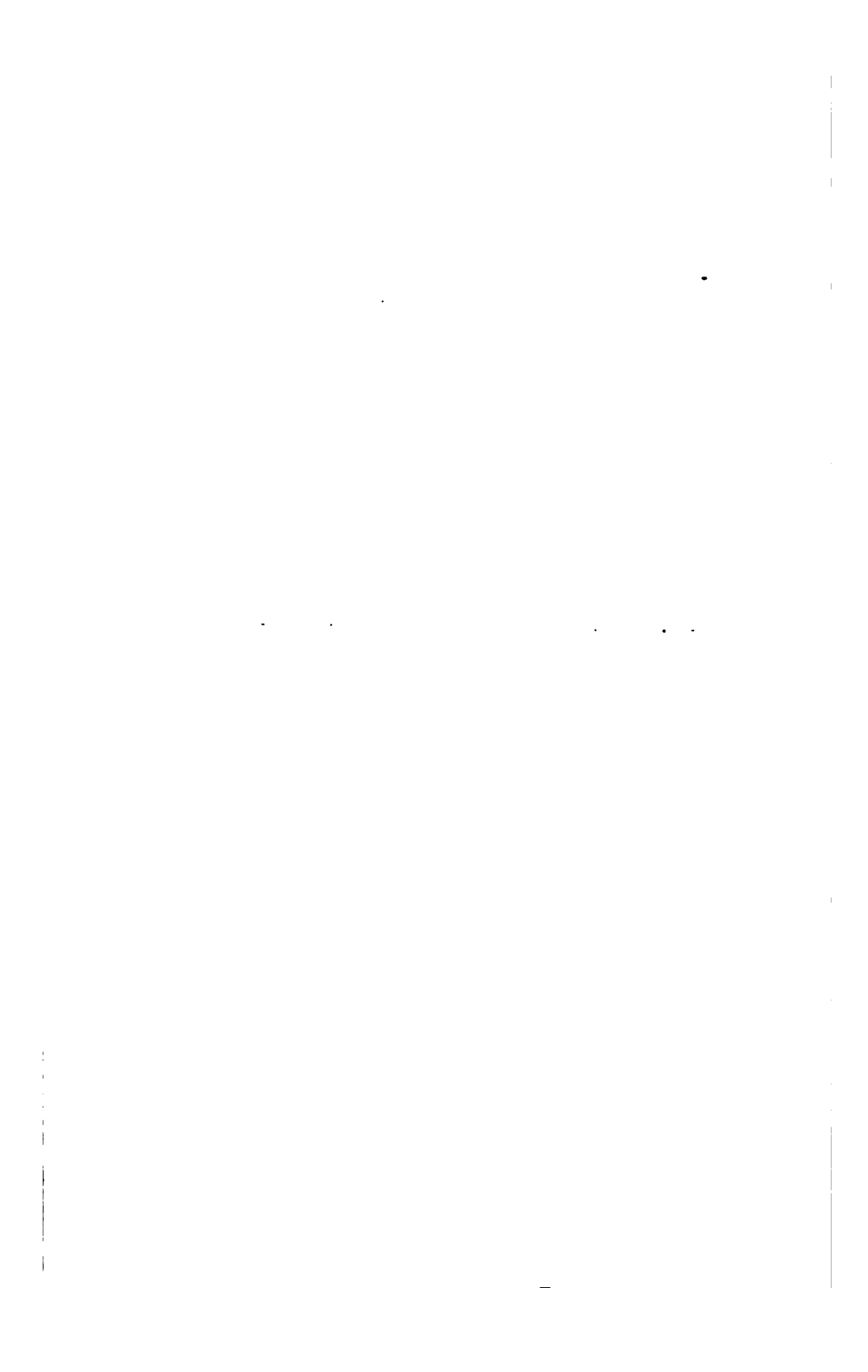
[60] *Inf.*, IX, 97-9.

[61] *Inf.*, VI, 103-11.

[62] OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, Parigi, 1845, p. 345; D'ANCONA, *Op. cit.*, p. 45. Gli è cosa degna di nota che nella versione siriaca dell'*apocalypsis* greca è menzione di dannati i quali non furono propriamente nè giusti, nè peccatori, ma consumarono la vita in neghittosa spensieratezza, simili molto alla

> setta de' cattivi
> A Dio spiacenti ed a' nemici sui.

Ci son buone ragioni per credere che questa particolarità fosse già nel testo greco, e non è fuor del possibile che essa passasse in alcuna versione latina, ora perduta, ma conosciuta da Dante

LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

I.

Nel dogma cristiano la dottrina del fato, quale già l'ebbero gli antichi, del fato esistente in sè e per sè, come separata e suprema potenza, non può trovar luogo: essa ripugna troppo al concetto del Dio uno e massimo che campeggia nei libri sacri dell'Antico e del Nuovo Testamento, e in cui è fondata la fede. Le opinioni e le sentenze dei Padri e dei Dottori della Chiesa in proposito, così dei più come dei meno antichi, sono concordi ed esplicite; e san Tommaso che le accoglie, le condensa e le epiloga, mostra come il fato, il caso e la fortuna si risolvano da ultimo nella potestà, volontà e provvidenza di Dio, e come la stessa necessità delle cose materiali, essendo conseguenza della natura e dell'ordinamento loro, sia perciò un effetto mediato dell'unica potestà divina, creatrice e ordinatrice del tutto. Dante descrive la fortuna come una ministra di Dio, intesa a permutare *li ben vani*

> Di gente in gente e d'uno in altro sangue
> Oltre la difension de' senni umani [1].

Il Petrarca, seguendo la opinione di san Girolamo e di sant'Agostino, dice il fato e la fortuna essere nomi senza significazione [2].

All'influsso degli astri generalmente si crede nel medio evo; ma non senza molte riserve. San Tommaso ammette

l'azione loro sulla vegetazione, sull'atmosfera, sui corpi in genere, non esclusi gli umani; ma nega che possano operare sull'intelletto e la volontà, salvo che indirettamente, e togliere o scemare la libertà dell'arbitrio. Anche gli astri, del resto, sono organi e strumenti della provvidenza.

La volontà divina è dunque, secondo il canone cristiano, il principio vivo, eterno ed immutabile d'onde fluiscono le forze tutte, non solo che producono ed instaurano, ma ancora che reggono il mondo. Essa è la necessità suprema ed invincibile, così per rispetto alla natura, come per rispetto agli uomini, i quali possono bene, essendo provveduti d'intelletto e di libertà, agitarsi entro il circolo che quella volontà stringe loro d'attorno; ma non lo possono per nessun modo spezzare, e non ne possono uscire. L'arbitrio umano sarà libero, come sotto l'impero del fato antico; ma gli eventi saran necessarii, e molte volte saranno necessarie le azioni. Di qui quella terribile quanto logica dottrina della predestinazione, secondo la quale la eterna salute e la eterna dannazione dipendono, non già dagli atti umani e dall'umano volere, ma dal volere divino e dalla divina grazia; dottrina che escogitata prima da sant'Agostino, esplicata e compiuta più tardi da Isidoro di Siviglia (m. 636) e da Godescalco (m. 867), avversata sempre dalla Chiesa greca, fu tratta alle ultime e inevitabili sue conseguenze, asseverata in tutto il suo rigore, da Zuinglio e da Calvino. Un rozzo dramma religioso, composto in Italia in sul principiare del secolo XV, se non forse anche prima, prende argomento da quella dottrina e, in pari tempo, la nega [3]. Un giovine lascia il padre, la madre, e il buono stato in cui era cresciuto, per consacrarsi al servizio di Dio, e attendere, lungi dagli allettamenti e dagl'inganni del mondo, alla salute dell'anima. Un vecchio eremita, che l'ha accolto nella sua

cella, e l'ha fatto compagno dell'austera sua vita, vedendolo tutto infervorato nel bene, e dedito alle sante pratiche di devozione, assai se ne loda, e chiede a Dio che gli riveli in grazia qual posto è serbato al giovine fra i beati in Paradiso. Un'amara delusione lo aspetta. L'angelo del Signore gli annunzia che, non il Paradiso, ma l'Inferno sarà dato in premio a tanta virtù;

E tu che vai cercando il destinato,
Sappi che il servo tuo sarà dannato.

Ecco la dottrina della predestinazione affermata in tutta la sua crudezza. L'eremita molto si accora della terribile sentenza, e biasima la presunzione propria con argomenti tolti di peso ai campioni di quella dottrina:

O uomo istolto, che vai tu cercando
Quello che a te non appartien sapere?
Pensi tu, sempre qui bene operando,
Di dover l'alta grazia possedere?
Non sai tu che tu hai di lassù bando
Per non saperti nel ben mantenere?
E questo vuol la tua ribellïone,
Che stii qui sempre in gran confusïone.
Se in Dio non esser giustizia dirai,
Dappoi che vuol chiunque ben fa dannare,
Così per contro arguir tu potrai
Che voglia quei che mal fanno salvare;
E se per lui esser giusto vorrai,
La cagion perchè il fa vorrai cercare,
E sarai fatto come chi non vede;
Perchè dov'è ragion manca la fede.

Egli non sa tacere al giovine ciò che gli fu rivelato; ma questi non si smarrisce, non dispera; anzi, pieno di mansuetudine e di rassegnazione, risolve di servir Dio con più amore e più fervore di prima, quale che sia il decreto divino a suo riguardo, poichè egli non può volere

se non ciò che Dio vuole. Il demonio tenta invano distorlo da tale proposito e ricondurlo nel mondo; e il vecchio eremita, dopo aver pregato lungamente, apprende dall'angelo che il discepolo sarà salvo. Udita la buona novella, il giovine esclama:

Padre, ben che l'umana intelligenza,
Gravata dal peccato, intenda poco,
Nondimeno io non ebbi mai temenza,
Facendo ben, d'esser dannato al foco[1].

Ecco la dottrina della predestinazione risolutamente negata.

Aveva ragione Fausto, vescovo di Riez, nella seconda metà del secolo V, quando affermava che con quella dottrina si tornava per altra via al fatalismo antico. La Chiesa cattolica sentì la gravità del rimprovero, e ricusò da ultimo il dogma pericoloso e spietato, piegando, senza addarsene quasi, verso l'opposta dottrina del grande avversario di sant'Agostino, Pelagio, che da più di un sinodo era stato condannato per eretico. Ma il concetto della fatalità, cacciato da una banda, irrompeva da un'altra, e in altro modo soggiogava gli spiriti. Il popolo, che poco intende e meno si cura delle sottili dispute e delle più sottili distinzioni dei teologi e dei filosofi, non lasciò mai di aver fede in una o più potenze, occulte e irresistibili, distinte e separate dal volere divino, e variamente designate, secondo i casi, coi nomi di destino, di fortuna, o d'influsso astrologico. Di tale credenza, a cui non rimasero estranei i dotti, sono vestigia e documenti lungo tutto il medio evo. Nel libro I del suo poema *De diversitate fortunae et philosophiae consolatione*, Arrigo da Settimello (XII secolo) esclama: « A cui mi debbo io dolere della fortuna? non so: » e nel secondo libro chiama quella sua nemica, perfida, stolta, lingua dolosa, meretrice, che si vanta dea e signora del tutto. Un vescovo

di molta riputazione, Ildeberto di Lavardin (m. 1133), si lagna assai della fortuna in un carme *De exilio suo*, e in certa breve poesia, che appunto s'intitola *De infidelitate fortunae et amoris mundi*. Più tardi il medico fiorentino Tommaso del Garbo, e il poeta aretino Braccio Bracci, chiedevano al Petrarca che fosse la fortuna; e rispondendo al primo, il Petrarca si doleva dei *moltissimi* che a quei tempi credevano in lei, e come dea la ponevano in cielo, e il favore di lei mettevano sopra, non pure alla virtù, ma allo stesso ajuto divino, e volevano piuttosto essere amici suoi che di Dio. E questa fortuna si vede assai volte figurata in libri del medio evo, quando d'una e quando d'altra maniera, ma più spesso in forma di una ruota simbolica, che mossa da virtù fatale, girando senza posa, muta e rimuta con eterna vicenda, irresistibilmente, le sorti di quaggiù:

> Est rota fortunae variabilis ut rota lunae:
> Crescit, decrescit, in eodem sistere nescit [5].

E ciò che della fortuna, s'ha pure a dir del destino. Dante. ora fa del volere divino e del fato una sola e medesima cosa, ora sembra che, almeno fantasticamente, li distingua, e distingua pure il fato dalla fortuna.

> Alto fato di Dio sarebbe rotto
> Se Lete si passasse e tal vivanda
> Fosse gustata senza alcuno scotto,

dice Beatrice là nel Paradiso terrestre [6]. Ma prima di lei Virgilio aveva detto, distinguendo l'uno dall'altro:

> Senza voler divino e fato destro [7].

Vedendoselo capitare innanzi, laggiù in Inferno, Brunetto Latini chiede a Dante:

> qual fortuna o destino
> Anzi l'ultimo dì quaggiù ti mena? [8]

E lo stesso Dante che percuote col piè nel viso Bocca degli Abati, non sa

> Se voler fu, o destino, o fortuna [9].

Ai grandi d'Italia il Petrarca gridava:

> Qual colpa, qual giudicio, o qual destino
> Fastidire il vicino
> Povero; e le fortune afflitte e sparte
> Perseguire?

Agl'influssi degli astri si dava assai più forza che i teologi non volessero. Essi reggevano la vita di ciascun uomo, la prestabilivano immutabilmente, e ne svelavano il corso sin dalla nascita. Nei lirici nostri delle origini sono frequenti gli accenni all'irresistibile potere degli astri, e per bocca di Marco Lombardo Dante biasima la opinion comune che al loro influsso appunto assoggettava tutte le cose di quaggiù:

> Voi, che vivete, ogni cagion recate
> Pur suso al cielo, sì come se tutto
> Movesse seco di necessitate [10].

Ma Cino da Pistoja prega Cecco d'Ascoli di scrutare nei cieli quali stelle sieno a lui, Cino, favorevoli, e quali contrarie, soggiungendo:

> E so da tal giudizio non s'appella.

E Cecco d'Ascoli, il quale mostra, come più tardi fa pure Gerolamo Cardano, che la vita dello stesso Cristo fu soggetta al corso degli astri, è, per questo e per altro, accusato di eresia, condannato, bruciato vivo [11]. Il Petrarca, pur così avverso a tali credenze, dice in un verso:

> Sua ventura ha ciascun dal dì che nasce.

Gli è un fatto che quelle credenze erano radicate nello spirito dei più e porgevano argomento a leggende e a novelle diffuse tra i volghi. Un poeta spagnuolo del secolo XIV, Giovanni Ruiz, più conosciuto sotto il nome di Arciprete d'Hita, dice che nessuno può sfuggire alla propria sorte, e narra a tale proposito un esempio che vive ancora nelle letterature popolari dei giorni nostri. Cinque astrologi, tratto l'oroscopo al figliuolo pur allora nato di un re moro, predissero ch'egli morrebbe lapidato, bruciato, precipitato, impiccato, affogato. Il re, dubitando di qualche ciurmeria, fece trattenere e custodire gli astrologi, per vedere che cosa seguisse di quella strana e, in apparenza, contraddittoria lor profezia. Passati più anni, il figliuolo, divenuto adolescente, chiede un giorno al padre e ottiene il permesso di andare a caccia. Si scatena una furiosa tempesta, e il giovinetto è, insieme co' suoi, lapidato da una orribil grandine. In quell'ora istessa, passando egli un ponte, lo investe la folgore: il ponte si squarcia sotto a' suoi piedi; egli precipita, rimane appeso per le vesti ad un albero, ma si sommerge con parte del corpo nel fiume. Così muore lapidato, bruciato, precipitato, impiccato, affogato, secondo dagli astrologi era stato predetto [12].

Durante tutto il medio evo si credette pure ai giorni perigliosi, che in numero variabile (sino a quarantaquattro, se non più) veggonsi registrati nei calendarii. Chi in uno di quei giorni infermava, non guariva più; chi si poneva in viaggio, più non tornava; chi toglieva moglie aveva l'inferno in casa. Qualunque cosa si cominciasse a fare in quei giorni non se ne poteva sperare buon fine. Ancora oggi dice il popolo:

Di Venere nè di Marte
Non si sposa e non si parte.

C'erano necessità che sfidavano la stessa potenza di Dio. Fra Filippo da Siena (XIV secolo) narra la storia di uno sceleratissimo soldato, che venuto a morte, disse al confessore, il quale lo esortava a pentirsi e a sperar perdono: « Io ho tanti nemici nell'altra vita, che mi saranno contrarii, che se Dio mi volesse perdonare quasi non potrebbe » [13].

II.

Tali immaginazioni e credenze appajono, nel medio evo, incarnate in numerosi racconti, de' quali alcuno ripete un tema pagano antico, altri sono certamente venuti dall'Oriente, altri sono, secondochè si può ragionevolmente congetturare, nati qua e colà, fra le genti cristiane, senza che sia possibile dire nè come nè quando.

Il tema più usuale e più diffuso di racconto è quello di una sequela di casi, meravigliosi e terribili, prenunziati di lunga mano, i quali si effettuano a dispetto di quanti provvedimenti furono presi in contrario; anzi, molte volte, in grazia di quei provvedimenti medesimi. Nasce un bambino, o una bambina: gli astrologi, o gl'indovini, o alcun'altra persona, umana o soprannaturale, a cui sia data facoltà di leggere nel futuro, predicono che l'essere novamente nato morrà di mala morte, in tale o tal modo: o soggiacerà a gravi sciagure; o di gravi sciagure sarà cagione altrui. I genitori, o altre persone cui ciò importi, chiudono e custodiscono il fanciullo, o la fanciulla, in un palazzo, in un castello, in un fondo di torre, o li abbandonano in luogo deserto, o li gettano in mare, o in altro modo procacciano, senza venirne a capo, la morte loro. Dopo alcuni anni, tutto quanto era stato preveduto e annunziato, subitamente e irresistibilmente si compie.

Il più antico racconto di tal fatta che si conosca è la storia del Principe predestinato, scritta in Egitto ai tempi della XXª, se non pure della XVIIIª dinastia, ma narrata forse fra quel popolo assai prima che scritta: dopo di essa si può ricordare la storia di Ati, figliuolo di Creso, riferita da Erodoto. Nel medio evo corsero fra le genti cristiane numerosi racconti inspirati da quel tema, alcuni dei quali mi pajono meritare uno speciale ricordo.

Anzi tutto è da avvertire che il mito di Edipo, il quale è, fra i miti dell'antichità pervenuti sino a noi, quello che più fortemente esprime il concetto del fato, non solo fu cognito al medio evo, ma fu, da scrittori di quella età, ripetuto, e preso a soggetto di nuove composizioni. Abbiamo di un ignoto poeta, vissuto non più tardi del XII secolo, una lamentazione latina di Edipo sui corpi de' suoi due figliuoli. Edipo dice, tra l'altro, che tutta la sequela dei luttuosi avvenimenti, sino al fratricidio, era stata preordinata dal fato:

Ab antiqua rerum congerie
cum pugnarent rudes materiae
fuit moles hujus miseriae
ordinata fatorum serie [14].

In quello stesso secolo XII, un poeta francese, che non si sa con certezza chi fosse, introduceva il mito classico in un poema che ha il proprio argomento, e quasi anche il titolo della Tebaide di Stazio, il *Roman de Thèbes* [15], poema che fu, assai probabilmente, tradotto o rifatto in Italia [16].

Ma queste sono reminiscenze e ripetizioni di carattere puramente letterario, le quali non provano punto che la credenza nel fato durasse ancor viva tra le genti cristiane. Molti miti, e moltissime storie dell'antichità classica furon tolti nel medio evo a soggetto di nuove composizioni, sia

a fine di sola esercitazione scolastica, sia per imbandir nuovo pascolo a menti avide di meraviglie. Ed era, in certi casi, non pur naturale, ma necessario, che chi si faceva a ripetere quei miti e quelle storie, lasciasse parlare in essi dottrine e credenze, che se non quadravano con le sue proprie, erano pur quelle che avevano governato i suoi eroi; come in altri casi era pur naturale, fatta ragion dei tempi e della coltura, che il ripetitore mutasse le parti, e facesse pensare, parlare e operare come cristiani i personaggi mitici o storici di Grecia e di Roma. Difficilmente avrebbe potuto un poeta letterato del medio evo rinarrare la storia d'Edipo senza lasciarvi al fato l'officio che v'ebbe in antico; e perciò quelle ripetizioni erudite nulla provano, come ho detto, in favore di una vera e propria credenza: ma quando noi vediamo quel mito riapparire in racconti affatto popolari per indole e per fattura, i quali non dànno segno d'esser passati mai per nessuna trafila letteraria; o quando vediamo il tema, e come lo spirito di esso, trasportati ad un racconto di origine bensì letteraria, ma affatto cristiano pel soggetto e per gl'intendimenti, noi non possiam più venire nella medesima conclusione negativa, noi abbiamo la prova che una certa credenza nel fato vive, per quanto alterata o contraddetta da altre credenze, nell'intimo della coscienza cristiana. Lascio in disparte i racconti popolari che qui potrebbero essere ricordati, e metto innanzi il racconto di origine letteraria, racconto che com'ebbe giustamente a osservare il D'Ancona, non diventò mai veramente popolare, sebbene abbia avuto diffusione grandissima, e nel quale tutti quasi i critici ebbero a riconoscere il mito di Edipo trasformato, appropriato ad altre persone, trasportato in altro ambiente morale. Questo racconto è la leggenda di Giuda [17].

Il medio evo fantasticò molto intorno all'apostolo tra-

ditore, alla sua fine scelerata, agli atroci castighi inflittigli dalla divina giustizia nell'ultimo fondo d'inferno, o in altri luoghi di pena, sulla faccia stessa della terra, perchè potesse essere ai vivi di ammonimento e di terrore. Per una inclinazion naturale, e di cui non poteva rendersi conto pienamente, la coscienza cristiana era tratta ad aggravare sempre più la malvagità di quanti, in uno od in altro modo, avevano procacciato la morte di Cristo e preso parte, con animo di nemico, alla sua passione, ed in ispecie la malvagità di colui che l'aveva tradito e venduto. La leggenda compie l'usato suo lavoro di concatenazione e di accumulazione così pel bene come pel male; fa magnanimi e forti gli eroi sin dall'infanzia, fa tristi e vili i malvagi sin dalla culla; cerca, con avvedimento degno di un più maturo sapere, negli antenati, nella fortuna delle cognazioni, la causa delle virtù e delle colpe dei nipoti, e non si cheta finchè non abbia creato figure compiute e perfette, e interi lignaggi di scelerati e di eroi. Così fece di Giuda, collegando al misfatto finale tutta una sequela di misfatti e di colpe, ch'entran gli uni negli altri come gli anelli di una lunga catena; sequela che si inizia prima ancora che il maledetto sia nato.

Quando e dove e per opera di chi questa leggenda sia sorta, non si sa. Verso la fine del secolo XIII la narrò Giacomo da Voragine, traendola da una storia certamente latina, ch'egli stesso dice apocrifa, ma della quale non si hanno altre notizie [18]. Un uomo di Gerusalemme, chiamato Ruben o Simone, aveva per moglie una donna chiamata Ciborea. Costei sognò una notte di mettere al mondo un figliuolo che sarebbe cagione della ruina di tutto il suo popolo, e narrò il sogno al marito. Passato certo tempo, partorì un bambino, e ricordando il sogno, consenziente il marito, lo mise in una cesta e lo buttò in mare. Le onde portarono la cesta a un'isola detta

Scariot, dov'era una regina, che non avendo figliuoli, fece allevare il bambino segretamente, si finse gravida, e diede a intendere al marito e a tutto il popolo che il trono aveva finalmente un erede. Grande fu la letizia nel regno. Il fanciullo ebbe nome Giuda Scariote, e il re lo fece nutrire ed educare magnificamente; ma non andò molto che la regina ingravidò davvero, e diede alla luce un figliuolo. I due fanciulli crescono insieme, e Giuda comincia a far palese la malvagia sua indole maltrattando il presunto fratello. La regina parteggia naturalmente pel figliuolo vero contro il supposto. Si scopre il fatto della supposizione: Giuda, pien d'ira e di vergogna, uccide di nascosto il rivale, poi temendo il castigo, fugge, ripara in Gerusalemme, ed è accolto da Pilato che lo fa suo maggiordomo. Accanto al palazzo di Pilato era l'orto di Ruben, padre di Giuda; nè questi sapeva di cui fosse figliuolo, nè quegli immaginava che il bambino commesso un dì alle onde fosse scampato dalla morte. Standosi un giorno Pilato alla finestra, vede nell'orto del vicino alcuni frutti bellissimi, ed è preso da un irresistibile desiderio d'averne. Giuda, per fargli cosa grata, va e comincia a coglierne. Sopravviene Ruben: nasce una contesa, e alle parole tenendo dietro le busse, Giuda, con una sassata fra capo e collo, uccide il padre. Pilato dà in premio all'amico suo tutto l'avere di Ruben, e per giunta gli fa sposare Ciborea. Non passa gran tempo e i due sposi si riconoscono. Ciborea induce il figliuolo e marito ad andare a trovar Cristo, e chiedere a lui il perdono de' suoi misfatti. Cristo accoglie Giuda fra suoi discepoli, poi fra gli apostoli: il resto è noto.

Che l'intenzione dell'autore della favola sia stata quella di rendere vie più malvagio e di mettere in sempre più mala vista l'apostolo traditore, è chiaro; ma si deve pur riconoscere, da altra banda, che egli non raggiunge troppo

bene lo scopo, e che la favola da lui narrata, assai più che alla malvagità di Giuda, fa pensare all'occulto destino da cui questo è tratto a compier misfatti ch'egli propriamente non volle, e la cui mostruosità non conosce se non dopo averli compiuti. Il parricidio e l'incesto non sono propriamente delitti suoi, ma del destino, del *fatum invictum*, che ciò che vuole opera, e così saranno gli altri delitti che lo sciagurato commetterà, e che avranno per ultima, inevitabile conseguenza la ruina e la dispersione del popolo d'Israele, annunziata dal sogno fatidico. Un certo concetto e spirito di fatalità appajono del resto in un'altra leggenda, che anch'essa si lega al nome di Giuda, la leggenda dei trenta denari, prezzo del tradimento, narrata da parecchi nel medio evo, e, fra gli altri, da Gotofredo da Viterbo, che certamente, per altro, non fu il primo a narrarla [19]. I trenta denari furono coniati da Nino, re degli Assiri, con la propria effigie, e, diranno alcuni, con l'oro che Adamo portò seco, uscendo dal Paradiso terrestre [20]. Abramo li portò con sè nella Terra di Canaan, e con essi fu comperato dagli Ismaeliti Giuseppe, il figliuol di Giacobbe. Passarono dopo per molte mani; furono nei tesori di Faraone, di Salomone, di Nabuccodonosorre, sempre insieme raccolti. I magi ne fecero offerta al bambino Gesù. Da ultimo, per ordine dello stesso Gesù, furono donati al tesoro del Tempio di Gerusalemme, d'onde passarono nelle mani di Giuda, e poi in quelle dei militi che furono posti a guardia del sepolcro. In un poema tedesco del XII secolo si dice che la Vergine Maria mandò dal cielo trenta monete al re Orendel, perchè potesse comperar con quelle la veste di Cristo, e il poeta avverte espressamente che per altrettante fu venduto Cristo da Giuda [21]. Ecco dei denari predestinati, com'è predestinato il legno della croce nella leggenda famosa di questo nome.

III.

Più strano parrà vedere il fato introdursi nelle storie dei santi, ed esser causa precipua dei casi che vi si narrano. Non altrimenti segue nella storia di quel San Giuliano, che, sotto nome di Ospedaliere, ebbe culto celebre nel medio evo, e fu il natural protettore dei viandanti e di quanti abbisognavano d'albergo e di ristoro. La sua leggenda, che fu diffusissima per l'Europa, diede argomento, tra l'altro, a una gustosa e nota novella del Boccaccio e a un dramma di Lope de Vega [22]. Vincenzo Bellovacense e Giacomo da Voragine la narrano press'a poco allo stesso modo [23].

Giuliano, di nobile famiglia, inseguiva un giorno, essendo giovine, un cervo alla caccia. A un tratto il cervo si volta, e facendo intendere umano linguaggio, gli dice: Osi tu d'inseguirmi, tu che ucciderai tuo padre e tua madre? Inorridito di tale annunzio, il giovine diserta la casa, abbandona la patria, e fugge in remoto paese, ove diportandosi assai valorosamente in guerra ed in pace, entra in grazia del principe, che lo fa cavaliere, e gli dà in moglie una vedova nobile e in dote un castello. Intanto i genitori di Giuliano, non si potendo dar pace della perdita del figliuolo, andavano pellegrinando, chiedendo di lui in ogni luogo, e tanto andarono che giunsero a quello stesso castello ov'egli faceva con la moglie dimora. Quel giorno appunto Giuliano s'era per poco assentato. La donna, riconosciuti, discorrendo, i genitori di suo marito, li accoglie benevolmente, e li fa coricare entrambi nel letto conjugale, adagiandosi ella in altro letto. Ecco la mattina seguente torna Giuliano, mentre la moglie sua er'ita in chiesa, ed entrato in camera, veduti i due ad-

dormentati, crede senz'altro sieno la moglie infedele e lo adultero, e tratta in silenzio la spada, li uccide. Conosciuto indi a poco l'errore, disperato e piangente, risolve di espiare con asprissima penitenza l'involontario delitto, e subito vi si accinge, insieme con la moglie, che non vuole abbandonarlo. Trascorsi molti anni, dopo un miracolo che assicura Giuliano dell'ottenuto perdono, muojono entrambi in grazia di Dio [24].

Come nella leggenda di Giuda, il destino, in questo racconto, non è nominato, ma è presupposto e sottinteso: esso è dietro gli avvenimenti che, senza altrui volere, si compiono; è la forza primordiale, ineluttabile, occulta, che li preordina e li promuove, incalzando. Giuliano non è, come Giuda, un malvagio. All'annunzio dell'orrenda sciagura che minaccia lui, e per lui i suoi genitori, egli fugge, egli pone di mezzo, tra' suoi genitori e sè, i monti ed i mari, studiandosi di opporre, in qualche modo, alle insidie del fato i ripari della natura. E che qui del fato propriamente si tratti, e non di altra potenza, si può conoscere con poco studio. Se cagion prima degli avvenimenti fosse il demonio, la leggenda ascetica non lascerebbe di farne cenno; e poi, al cristiano, armi contro il demonio non mancano. Nemmeno si può dire che gli avvenimenti qui sieno opera della provvidenza divina. Molte volte, gli è vero, la provvidenza divina, secondo il concetto che se ne forma il credente del medio evo, opera il male, o sembra operare il male; ma sempre per impedire mali maggiori, per conseguire un fine buono. Questo concetto è in più particolar modo significato nella leggenda celebre dell'angelo e dell'eremita, della quale non è qui luogo a discorrere [25]. Ma nella leggenda di Giuliano non si vede a qual fine buono serva il doppio parricidio; perchè se si dice che esso serve a far di Giuliano, mediante la penitenza, un santo, il mezzo ci sembra troppo sproporzio-

nato al fine, e privo di ogni ragionevole relazione con esso. In fatti, Giuliano è buono sin da principio, e non s'intende che bisogno ci sia di trarlo con sì violento modo all'ascetismo, e sopratutto poi non s'intende che bisogno ci sia di farlo avvertito del parricidio ch'egli dovrà mal suo grado commettere. Così non si comporta la divina provvidenza; ma così si comporta per lo appunto il fato. Lo stesso Giuliano sente e mostra di sentire che il terribile decreto viene, non già da Dio, ma da un'altra potestà. Dio si lascia piegare e muta i suoi decreti: egli non è sordo alla preghiera, alla voce di chi implora perdono, o soccorso;

> *Regnum coelorum* vïolenza pate
> Da caldo amore e da viva speranza,
> Che vince la divina volontate,

dice Dante[26]. Ma il fato non si piega e non si muta. Giuliano, udito il formidabile annunzio, non ricorre a Dio, non prega, non si umilia; ma fugge, tratto dall'unica e, starei per dire, istintiva speranza di nascondersi, di far perdere al destino la traccia di sè, di fargli scambiar la via, come usa la belva inseguita dai cani. Ma nemmeno questo avvedimento gli riesce; anzi in grazia di esso la predizione si compie: truce ironia, che fa più oltraggioso l'evento, mesce alla tragedia lo scherno.

Molto simile alla leggenda di san Giuliano è la leggenda di sant'Ursio, venerato più particolarmente nella diocesi di Vicenza; nè so quale delle due possa aver servito di modello all'altra, se pur non nacquero entrambe spontaneamente. Ursio, nato in Francia di nobili genitori, era ancora lattante, quando un pellegrino annunziò alla madre che il figliuol di lei sarebbe un dì parricida. Passano gli anni, e Ursio cresce in corte dell'imperatore, valente della persona, esperto nell'armi. Dalla madre, che

non può guardarlo senza piangere, viene a conoscere il terribile vaticinio, ed egli, senza frappor dimora, lascia la patria e se ne va con un suo compagno in Dalmazia. Quivi uccide molti pagani, converte il re loro alla fede di Cristo, ne sposa la figliuola, e sale poi, morto il suocero, sul trono. Il padre del giovine, avuta notizia di questi casi, muove per venirlo a trovare, e càpita al reale palazzo giusto in tempo che il figliuolo era ito a cacciare. Si fa ciò nondimeno riconoscere dalla nuora, la quale lo accoglie in quel medesimo letto in cui ella riposa con un suo fanciulletto. Il demonio, sotto sembianza di un cameriere, fa credere a Ursio che la moglie gli manchi di fede. Ursio accorre, e, ingannato dalle apparenze, uccide il padre, la moglie, il figliuolo. Segue la scoperta della verità, l'orrore del misfatto commesso, la penitenza [27].

In altri racconti non solo il destino non è nominato, ma non è nemmen fatto cenno di casi preordinati che si debbano compiere: e pure si sente che quei casi seguono, nella mente di chi li narra, per una forza irresistibile, che non è la divina provvidenza, non è, il più delle volte, il demonio, e tanto meno poi la umana volontà. Anch'essi sono, e ciò va notato, leggende di santi.

Cominciamo da quella di sant'Albano [28]. Un possente imperatore del Settentrione ama di amore incestuoso la propria figliuola, e la rende madre di un bambino, ch'egli vorrebbe tor di mezzo facendolo uccidere, ma che, per intercessione della madre, è mandato in Ungheria e quivi esposto sulla pubblica strada. Un pallio prezioso, una borsa con entro un anello e non poche monete d'oro, dànno indizio della origine illustre del bambino, che, raccolto, è portato al re. Questi, non avendo figliuoli, lo riceve assai lietamente, come un beneficio del cielo, e accordatosi con la moglie, questa simula gravidanza e parto, di maniera che da tutto il popolo si crede il bam-

bino sia veramente figliuolo de' suoi principi. Albano cresce di bellissimo aspetto, di grande prestanza, di ottimi costumi, tanto che ne va la fama all'imperatore, il quale, desiderando di lasciare l'antico peccato, e nulla sospettando di un nuovo, pensa dargli la figliuola in isposa. Si fanno le nozze pompose e solenni; madre e figlio son moglie e marito e s'amano con gran tenerezza. Inferma intanto il re d'Ungheria, e prima di morire svela ad Albano il segreto del suo ritrovamento, e gli consegna il pallio e la borsa. Poco dopo, la donna, e Albano stesso, poi l'imperatore, vengono a cognizione del resto. Lacerati dai rimorsi, desiderosi di cancellare con penitenza adeguata i volontarii e gl'involontarii peccati, ricorrono per consiglio a un vescovo, il quale li manda a un santo eremita. Questi impone loro di andare esuli per sett'anni, e per sett'anni essi vanno pellegrinando, ciascuno per conto suo, con molto travaglio e fra molti pericoli, e ciascun anno se ne tornano al santo eremita per avere da lui consiglio e conforto. Passato il termine prescritto, fatti mondi oramai d'ogni colpa, si ritrovano insieme, e insieme s'avviano alla dimora dell'eremita. Ma, andando, smarriscono la via e sono soprappresi dalla notte in un bosco. Il giovine, in mal punto, compone pei genitori un letto di foglie, e va a dormir sopra un albero. Ma il demonio risveglia nel cuor dell'imperatore e della donna l'antico ardore scelerato; essi ricadono in colpa, e il giovine, ch'è di ciò testimone, vinto dallo sdegno, entrambi li uccide. Comincia allora per lui una seconda penitenza, che dura altri sett'anni, in capo dei quali, avendo rinunziato al regno, e accingendosi a condur nella solitudine il resto de' suoi giorni, è assalito da ladroni ed ucciso. I miracoli che seguono fanno prova della sua santità [29].

Più antica, e più famosa della leggenda di sant'Albano è la leggenda di san Gregorio papa, da cui quella forse

deriva. Un conte d'Acquitania ama per istigazione del diavolo la propria sorella e pecca con lei. Nasce dal loro peccato un bambino, il quale, per ordine della madre, è posto entro una barca in mare, insieme con quattro marchi d'oro, un pallio alessandrino, e alcune tavolette d'avorio ov'è narrata la storia del suo nascimento. Il padre, che ad espiar la colpa, aveva fermo d'andarne in pellegrinaggio a Gerusalemme, inferma e muore. Allora molti baroni si fanno attorno alla donna, rimasta erede di tutto il dominio, e la sollecitano, perchè scelga uno di loro in isposo; ma ella ostinatamente ricusa. Di ciò sdegnato, un duca le muove guerra, e il contrasto dell'armi durerà lunghi anni. Frattanto il bambino è tratto fuori dall'acque da due pescatori che sono al servizio di un'abbazia, ed allevato, per ordine dell'abate, da uno di essi. Il fanciullo cresce degno del suo lignaggio; ma azzuffatosi un giorno con un figliuolo del pescatore, viene a sapere dalla moglie di costui, sdegnata, la propria storia. Allora va a trovare l'abate, e gli annunzia la deliberazione presa d'andar vagando pel mondo, in cerca d'avventure. L'abate si studia di consolarlo e di dissuaderlo, lasciandogli intendere che potrà, col tempo, diventare abate a sua volta; ma il giovine si mostra sordo ad ogni consiglio, dice di voler essere non frate, ma cavaliere, e ottenute le tavolette di avorio ov'è scritta la storia del suo nascimento, se ne parte, ripassa il mare, e giunge al paese materno giusto in punto che l'ultima città, dopo lunga guerra devastatrice, sta per cadere nelle mani del nemico. Sconosciuto, offre i suoi servigi, che sono tosto accettati. Combatte, sconfigge gli avversarii, fa prigione il duca, e in premio della vittoria ottiene la mano della contessa. Ma già s'avvicina la prevedibil catastrofe. Le tavolette fan conoscere alla donna chi sia Gregorio, e questi non tarda a conoscere chi sia colei ch'egli chiama col nome di sposa. Egli

impreca al demonio, cui imputa l'accaduto, e d'accordo con la madre, risolve di cancellare con asprissima penitenza la colpa. Un pescatore, cui egli ha fatto noto il suo divisamento, lo conduce in cima a uno scoglio in mezzo al mare, lo avvince di ceppi, getta la chiave dei ceppi in acqua, e lo abbandona senza più curarsi di lui. Passano diciasette anni. In Roma muore il pontefice, e un angelo, messo dal cielo, indica nuovo pontefice ai Romani il penitente, senza per altro far noto il luogo di sua penitenza. Muovono ambasciatori in traccia dell'eletto di Dio, e càpitano alla capanna del pescatore, il quale nel ventre di un grosso pesce, che dee servir loro di cena, trova la chiave gettata diciasette anni innanzi nel mare. Gregorio diventa papa, e la madre di lui, che il tutto ignora, si reca a Roma per confessargli i suoi peccati. Madre e figlio si riconoscono. Quella entra, per esortazione di questo, in un chiostro, ed entrambi finiscono santamente la vita [30].

A noi ora non importa sapere chi sia stato, nel pensiero del primo narratore quel Gregorio papa; se Gregorio Magno, o Gregorio V, o Gregorio VII, o altro meno illustre. Le opinioni sono su di questo punto discordi, e l'una non ha nella storia più fondamento dell'altra. Non cercheremo nemmeno se la leggenda di san Gregorio, e quella di sant'Albano, e alcun'altra simile, abbiano, o non abbiano, col mito di Edipo, relazione diretta o indiretta, prossima o remota, se ne sieno in qualche modo una derivazione o un riflesso, perchè anche intorno a ciò dissentono i critici, e a noi non importa, pel proposito nostro, confrontarne e discuterne i pareri [31]. Ma bene c'importa sapere quale sia il concetto che in esse s'accoglie. Secondo il Comparetti, quel concetto sarebbe che non vi è così grave e mostruoso peccato che non possa con opportuna penitenza e per i meriti di Cristo ricomperarsi [32]. Non

v'è dubbio che più ragioni favoriscono tale opinione. La dottrina e il sentimento cristiano conferirono alla penitenza valor grandissimo, non inferiore a quello che in India le fu attribuito dagli adoratori di Brama e dai seguaci del Budda. Albano e Gregorio compiono asprissime penitenze, e diventano santi e s'acquistano il regno dei cieli. Ciò si può dire anche di Giuliano e di Ursio. Nei *Gesta Romanorum*, la leggenda di san Giuliano reca in fronte la seguente intitolazione: *Quod omne peccatum, quamvis predestinatorie gravissimum, nisi desperationis baratro subjaceat, sit remissibile* [33]: parole che appunto richiamano l'attenzione sulla gran virtù della penitenza. Ma non è però men vero che a provare quella virtù, e a persuadere altrui di farne esperimento, avrebbero giovato assai meglio storie ed esempii di uomini veramente malvagi, i quali avessero con acconcia penitenza ottenuto il perdono di peccati volontariamente commessi. E di tali storie ed esempii v'era dovizia, nonchè altrove, nei leggendarii dei santi, ov'è memoria di omicidi, di predoni, di prostitute e di molt'altri malvagi dell'uno e dell'altro sesso, i quali ravvedutisi in tempo, e fatta debita ammenda dei loro peccati si riconciliarono con Dio e andarono a gloria eterna. In un vecchio racconto islandese si narra di un padre e di una figliuola, che peccarono insieme, e generarono tre figliuoli, i quali, nati appena, furono uccisi dalla madre. La madre di costei, e moglie del padre incestuoso, avendo scoperta la tresca, è uccisa dalla figliuola, che poi uccide anche il padre, quando questi, pentito, le annunzia di volersi separare da lei e andare in pellegrinaggio in Terra Santa. Compiuto questo nuovo misfatto, la scelerata femmina toglie l'oro paterno, e va in altra città, e qui mena vita dissolutissima e vituperosa. Ma un giorno entra in una chiesa, ove predicava un santo vescovo, e colta da amarissimo pentimento, e

dall'angoscia della contrizione, muore dopo essersi confessata, ma prima d'avere ottenuta l'assoluzione. Una voce dal cielo annunzia ch'ella è salva e fatta compagna di Cristo [34].

In questo, e in altri racconti simili, è veramente dimostrata, con le giustificazioni opportune, la virtù della penitenza, ma non nelle storie di Gregorio, di Albano, di Ursio e di Giuliano, i quali non vogliono nessuno dei misfatti che commettono, e perciò non sono malvagi, ma sciagurati, e non dovrebbero aver bisogno di penitenza, ma di soccorso. Certo, tra i fatti narrati in esse, non può essere quella logica consecuzione, e quella giustificazione reciproca che non era nemmeno fra i pensieri, i sentimenti e le credenze degli autori loro; ma non è men vero che il concetto il quale sembra se ne sprigioni con più vigore è il concetto di una forza occulta che trae gli avvenimenti e le fortune in modo disforme da ogni avvedimento umano, o, a dirittura, in contrario di ogni umano avvedimento; il concetto stesso del fato, che nella leggenda di san Gregorio appena si occulta dietro il supposto di un'azione diabolica. Giuliano, Ursio, Albano, Gregorio, peccano senza sapere e senza volere, e se non facessero penitenza sarebbero irremissibilmente dannati. Non è questa fatalità bella e buona? Essi, come Edipo, purgano in sè la colpa del fato, e la provvidenza nei casi loro non interviene se non forse per volgere da ultimo a fine buono la lunga sequela dei mali, o, piuttosto, per trarre dal male il bene.

IV.

Il fato si mostra in più diversi modi, e talvolta anche più aperto, in altre leggende, varie di età, di origine, di carattere.

Gli eruditi sanno che la leggenda dei santi Barlaam e Giosafat, la quale appare da prima in greco, poi, nel XII secolo, in una versione latina, d'onde passa in numerose versioni occidentali, mentre altre versioni se ne moltiplicano in Oriente, altro non è se non la favolosa storia del Budda, venuta d'India fra genti cristiane, e fatta essa stessa cristiana. Di così fatte derivazioni ed appropriazioni sono altri esempii in buon numero, e mercè loro si leggono di santi cristiani, veri o immaginarii, storie meravigliose, narrate gran tempo innanzi fra gl'infedeli, nelle più remote contrade dell'Asia. A tacere di Barlaam, Giosafat non esistette mai, o esistette sotto tutt'altro nome, chiamandosi prima Siddhârtha, poi il Budda [35]. Ecco che cosa si narra di lui. Un re dell'India, glorioso e possente, ha, dopo averlo lungamente desiderato, un figliuolo. Gli astrologi, consultati, annunziano mirabili cose; ma uno di essi svela che il principe novamente nato abbandonerà il regno, e le pompe del mondo, e la religione de' padri suoi per darsi a Cristo e alla vita ascetica. Profondamente addolorato di tal predizione, il re fa rinchiudere il figliuolo in un meraviglioso palazzo, dove ha tutto raccolto quanto può rallegrare i sensi e lo spirito, e dove al fanciullo fanno compagnia servitori e donzelli, cui fu severamente proibito di lasciarsi sfuggir parola che alluda, comechessia, alla miseria del mondo, alla brevità della vita, alla morte inevitabile. Spera il re per tal modo di poter combattere nel figlio ogni innata inclinazione all'ascetismo e contrastare al destino; ma torna vana ogni sua cautela. Giosafat cresce, d'animo naturalmente austero e raccolto, e in breve acquista cognizione della infermità, della vecchiezza, della morte, di quanto la provvidenza paterna avrebbe voluto occultargli. Allora subito si risolve. Istruito da Barlaam nella dottrina di Cristo, rigenerato nel battesimo, egli rinunzia al regno, agli agi, al mondo,

e si ritrae a vita solitaria, mutando la corona del principe nell'aureola del santo.

Il tema del parricidio predestinato, che abbiam veduto porgere argomento a leggende di santi, appare anche in parecchie storie profane. Secondo un'antica tradizione, riferita la prima volta, verso la fine del secolo X, nella cronica che va sotto il nome di Nennio, e ripetuta poi da parecchi, tra gli altri dal poeta normanno Wace nel XII, Bruto, figliuolo di Silvio e nipote di Enea, Bruto, che diede il nome alla Brettagna, uccise involontariamente la madre ed il padre, secondo era stato predetto dagl'indovini [36]. In un poema latino, attribuito a Ildeberto di Lavardin, già citato, o a Bernardo di Chartres (XII secolo), si narra di due sposi di Roma, i quali si struggevano d'aver figliuoli, e a' quali fu predetto che il figliuolo nato da loro ucciderebbe, per decreto del destino, il padre [37]. In un racconto olandese d'incerta età si legge di uno sconosciuto eroe, Seghelino di Gerusalemme, che esposto appena nato, è raccolto e allevato da un pescatore, compie. giovanissimo ancora, molte mirabili imprese, sposa la figlia di Costantino Magno, trova insieme con lei la croce, diventa imperatore, uccide imprudentemente il padre e la madre, si fa eremita, e, come san Gregorio, finisce papa sotto il nome di Benedetto I [38].

Ma non sempre il *fanciullo fatale*, che campeggia in tutti questi racconti, uccide entrambi i genitori, o l'uno o l'altro di essi. Talvolta, conformemente a una predizione fatta, egli acquista alcuna gran dignità, per modo che i genitori diventano suoi soggetti e gli si debbono umiliare dinanzi; oppure uccide il padre adottivo, ovvero anche compie certa azione, o sale a certo grado, a dispetto di tutti i provvedimenti presi in contrario. Parecchi di tali racconti si leggono nelle varie redazioni del *Libro dei Sette Savii*, o in altre così fatte raccolte, venuteci origi-

nariamente dall'Oriente [39]. Uno speciale ricordo merita a questo punto una curiosa favola, che di Costanzo, padre di Costantino, si legge in un racconto francese del secolo XIII [40]. Un imperatore di Bizanzio, a nome Muselino, vagando una notte con alcuni suoi cavalieri per la città, s'imbatte in un uomo, il quale, pregando ad alta voce, chiede a Dio alternatamente due grazie, l'una all'altra contraria: la prima che gli faccia sgravare felicemente la moglie soprappresa dalle doglie del parto; la seconda, che non permetta a costei di partorire. Stupito, l'imperatore interroga lo sconosciuto, il quale risponde la contradditoria preghiera essergli suggerita dalla scienza di astrologia, che egli appieno intende, e che gli mostra quali sieno i buoni e i maligni influssi degli astri, e quale il punto del tempo propizio o infausto al nascere. Soggiunge poscia d'avere ottenuto che il suo figliuolo nasca in punto felicissimo. e che però questi sposerà la figlia dell'imperatore, e all'imperatore succederà nel dominio. Sdegnato e turbato di tale annunzio, Muselino si parte; poi manda un suo cavaliere a involare il bambino. Avutolo tra mani, gli fende il ventre, dallo stomaco all'ombelico, e s'accinge a strappargli anche il cuore, ma, ad istanza del cavaliere, nol fa, e ordina che così mezzo morto sia gettato nel mare. Il cavaliere, cui non regge l'animo di eseguire il crudele comando, depone il bambino davanti alla porta di un monastero. I frati lo raccolgono, lo fanno curare, e in ricordo di quanto loro costò l'opera dei medici, gli pongono nome Costante. Il fanciullo cresce e dà assai buona speranza di sè. L'imperatore, che per caso viene a conoscerlo e a sapere chi egli sia, risolve novamente di farlo morire, e dovendo muovere contro a' nemici, consegna al giovinetto una lettera da recapitare al governatore di Bizanzio, lettera che contiene una sentenza di morte. Prima di recapitarla, Costante o

Costanzo, entra nel giardino imperiale e vi si addormenta. La figliuola dell'imperatore lo vede, se ne innamora, legge la lettera, e s'affretta a sostituirne un'altra, scritta da lei, con la quale s'ingiunge al governatore di far sposare al giovine la principessa. L'imperatore, al suo ritorno, trova il matrimonio già celebrato, e allora, rinunziando a' suoi tristi propositi, riconosce Costante per figliuolo. Più tardi, Costantino, figlio di Costante, diede a Bizanzio il nome del padre. Così ebbe compimento la volontà del destino.

Molta somiglianza con questa storia di Costante ha la storia dell'imperatore Enrico III, che Gotofredo da Viterbo (m. 1191) è forse il primo a narrare. L'imperatore Corrado, secondo di questo nome, era severissimo punitore di chiunque turbasse la pace. Un conte Lupoldo che appunto era reo di tal colpa, temendo l'ira di lui, fuggì in una selva remotissima, ed ivi si stette insieme con la moglie sua, abitando in un tugurio. Avvenne che l'imperatore, cacciando, capitò da quella banda, proprio la notte che la contessa metteva al mondo un bambino, e standosi a riposare, udì per tre volte una voce dal cielo che diceva: O imperatore, questo bambino sarà tuo genero e regnerà dopo di te. Sul far del giorno Corrado diede ordine a due suoi famigli di uccidere il bambino e di recargliene il cuore. Quelli, mossi a pietà, abbandonarono la creaturina sopra un albero e recarono all'imperatore un cuor di lepre. Certo duca, passando per di là, trova il bambino abbandonato, lo prende con sè, e lo adotta come figliuolo. Passati molt'anni, l'imperatore vede in casa del duca il giovine, e venutogli sospetto che possa essere il bambino della selva, gli consegna una lettera che lo danna a morte, e gl'ingiunge di portarla alla imperatrice. Ma un prete scambia la lettera, sostituendone una in cui è ordinato all'imperatrice di dare la figliuola in moglie al giovine. Così segue, e il giovine diventa poi imperatore

sotto il nome di Enrico III[41]. Nei *Gesta Romanorum* tedeschi questa medesima storia si trova narrata; salvo che un re Annibale vi prende il posto dell'imperatore Corrado, e Lupoldo è il duca che adotta il bambino[42].

Ma non sempre la *storia fatale* si lega, come negli esempii recati sin qui, a un *fanciullo fatale:* il destino prepara anche e svolge altri temi e altri casi. Nel poema di Gudruna è fatale l'andata dei Burgundii alla corte di Attila, fatale la strage loro, predetta dalle ondine. Francesco Pipino, cronista bolognese del secolo XIV, narra nel seguente modo la morte di quel Michele Scoto, che Federico II ebbe assai caro, e che Dante pose per mago in Inferno. Michele previde ch'e' morrebbe della percossa di un sassolino di peso determinato che doveva coglierlo in capo, e a guardarsene si munì di una celata di ferro, e mai non andava senz'essa. Ma un giorno, trovandosi in chiesa nel momento della elevazione, per riverenza se la tolse, e in quel medesimo punto cadde una pietruzza dal soffitto e lo colpì nel capo. Pesatala e trovatala del giusto peso che aveva preveduto, conobbe essergli imminente la morte, e dato ordine alle cose sue, poco dopo morì. E così, soggiunge il cronista, si vede avverato per lui quel detto di Giuseppe Flavio, che gli uomini non possono fuggire il destino nemmen quando il prevedano[43].

Come abbiam veduto, si poteva peccare, servire il diavolo, rendersi compartecipi della sua iniquità, e meritare l'eterna dannazione, senza sapere e senza volere: è questo il luogo di dir qualche cosa di una specie di predestinazione diabolica, in virtù della quale l'uomo poteva esser dannato anche senza peccare, senza far nulla che, a ragione o a torto, dovesse tirargli addosso sì fatta sorte. Numerose storie del medio evo narrano di figliuoli consacrati, ceduti o venduti al diavolo, prima ancora che nascessero, o dopo nati, dai proprii loro genitori. Talvolta

è il marito che così cede o vende la moglie; tal altra, ceduto e cedente, venduto e venditore, sono affatto estranei l'uno all'altro [44]. Nella novella popolare italiana di Liombruno, che appare in istampa già nel secolo XV, è un pescatore, che per assicurarsi buona pesca, cede il figliuolo al demonio. Chi si trovava in tal condizione era irremissibilmente perduto, se una fortissima volontà, o il cielo, non l'ajutavano. Fra Filippo da Siena, già ricordato, narra la storia di due genitori, che avendo un loro figliuolo malato, e non potendo ottenere da Dio che il guarisse, ricorsero a una incantatrice, la quale, in loro nome, l'offerse al diavolo. Il fanciullo da prima sembrò guarire; ma in capo di tre mesi morì, e sotterrato tre volte, fu tre volte rigettato dalla terra benedetta del cimitero, che mal volentieri accoglie i dannati. Da ultimo se ne trovarono le membra lacerate e sparse per un bosco attiguo alla chiesa [45]. Più ancora pesava la diabolica fatalità su quelli ch'erano veri e proprii figli del demonio; ma nemmeno ad essi era chiusa ogni via di salute; e se Ezzelino da Romano fu dannato, Merlino e Roberto il Diavolo riuscirono a riscattarsi.

Gli uomini del medio evo credettero alla libertà dell'umano volere; ma le azioni umane ed i casi assoggettarono a influssi, a necessità molteplici. La terra, luogo per essi di passaggio e di prova, luogo ancora di punizione, perchè vi espiavano l'antico peccato ereditario, ond'erano macchiati già prima di nascere, cinta e chiusa tutta intorno dai nove cieli di Tolomeo, li faceva inevitabilmente sottoposti a tutti gli influssi che del continuo piovevano dagli astri. E altri influssi salivano pur del continuo dal grembo di essa, ov'era il regno di Satana e degli spiriti suoi, di guisa che l'uomo era preso in mezzo e premuto, tra il cielo e l'inferno, da un doppio sistema di forze. C'era poi la provvidenza divina, imperscrutabile

ne' suoi fini e nelle sue vie, che soprastava a quelle forze, ma lasciava pur luogo ed azione ad altre potenze, oscure e mal definite, al caso, alla fortuna, al destino. Gli uomini di quella età credettero nel destino, senza troppo discutere se e come il potessero fare, e di tale loro credenza porgono documento, oltre alle leggende e ai racconti che abbiamo veduti, innumerevoli novelle popolari, che da quella età vennero sino a noi, e sono tuttora vive nei parlari d'Europa.

NOTE

NOTE

[1] *Inferno*, VII, 73-96.

[2] *Lettere senili di* Francesco Petrarca *volgarizzate e dichiarate con note da* Giuseppe Fracassetti, Firenze, 1869-70, lib. VIII, lett. III, vol. II, p. 468; *Epistolae de rebus familiaribus et variae*, ediz. Fracassetti, Firenze, 1859-63, *De rebus familiaribus*, lib. XXII ep. 13, vol. III, pp. 160-1. Coluccio Salutati compose un libro *De Fato et Fortuna* che inedito si conserva nella Laurenziana. Vedi per altre notizie bibliografiche Arpe, *Theatrum Fati, sive notitia scriptorum de Providentia, Fortuna et Fato*, Rotterdam, 1712.

[3] Vedi Palermo, *I manoscritti palatini di Firenze*, Firenze, 1853 sgg., vol. II, pp. 337 sgg.; De Sanctis, *Un dramma claustrale, Nuova Antologia*, vol. XIII, 1870, pp. 437 sgg., ripubblicato in *Nuovi saggi critici*, Napoli, 1879, pp. 77 sgg.; D'Ancona, *Origini del teatro in Italia*, Firenze, 1877, vol. I, pp. 187 sgg.; 2ª ediz., Torino, 1891, vol. I, pp. 210 sgg.

[4] Il De Sanctis, che dice più cose buone ed acute intorno al concetto che informa questo dramma, non accenna alla dottrina della predestinazione, che pure vi tien tanto luogo. A me sembra che principale intendimento dello sconosciuto autore di esso fosse appunto di combattere quella dottrina e i perniciosi suoi effetti. Molti anni innanzi Uguccione da Lodi aveva fatto lo stesso nel suo poema. Vedi Tobler, *Das Buch des Uguçon da Laodho*, estratto dalle *Abhandl. d. k. preuss. Akad. d. Wissenschaften* di Berlino, 1884, vv. 380 sgg.

[5] Vedi pure intorno a questo argomento Medin, *Ballata della Fortuna*, in *Propugnatore*, serie IIª, vol. II (1889), pp. 101 sgg.

[6] *Purgat.*, XXX, 142-4.

[7] *Inf.*, XXI, 82.

[8] *Inf.*, XV, 46-7.

[9] *Inf.*, XXXII, 76.

[10] *Purgat.*, XVI, 67-9.

[11] Pietro d'Ailly (1350-1420) mostra il medesimo in un suo trattato *De vita Christi*, e in una *Concordantia astronomiae cum theologia*.

[12] *Coleccion de poesias castellanas anteriores al siglo XV*, ediz. di Parigi, 1840.

[13] *Gli assempri di* Fra Filippo da Siena, pubblicati da C. F. Carpellini, Siena, 1864, cap. 34, p. 117.

[14] Questo componimento fu pubblicato di su un codice del secolo XII dall'Ozanam, *Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares, Oeuvres*, Parigi, 1855-9, vol. II, pp. 377 sgg., e di su un codice del secolo XIII dal Du Méril, *Poésies inédites du moyen-âge*, Parigi, 1854, pp. 310 sgg. Lo ripubblicò da ultimo il Duemmler, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, n. s., vol. VII, 1876, pp. 89 sgg.

[15] Vedi Constans, *La légende d'Oedipe étudiée dans l'antiquité, au moyen-âge et dans les temps modernes, en particulier dans le* Roman de Thèbes, *texte français du XII^e siècle*, Parigi, 1881.

[16] Vedi Rajna, *Il Cantare dei Cantari e il Serventese del Maestro di tutte l'Arti*, *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. II, 1878, pp. 245-6, 429.

[17] Un racconto albanese, con la sua versione tedesca, diede J. G. von Hahn, *Albanesische Studien*, Jena, 1854, fasc. II, pp. 167-8; *Griechische und albanesische Märchen*, Lipsia, 1864, vol. I, Introduzione, pp. 49-50; vol. II, pp. 114, 310. Il Camarda lo inserì, tradotto in italiano, nella sua *Appendice al Saggio di grammatologia comparata nella lingua albanese*, Siena, 1866, pp. 20-3. Un racconto finnico riferì il Graesse, *Märchenwelt*, Lipsia, 1868, p. 208. Per racconti slavi vedi Novaković, *Die Oedipussage in der südslavischen Volksdichtung*, *Archiv für slavische Philologie*, vol. XI, 1888, pp. 321-6. Cf. Comparetti, *Edipo e la mitologia comparata*, Pisa, 1867, p. 83; D'Ancona, *La leggenda di Vergogna ecc.*, *Scelta di curiosità letterarie*, disp. XCIX, Bologna, 1869, p. 106. Il Comparetti, il D'Ancona, il Constans, riconoscono nella leggenda di Giuda il mito di Edipo: così pure il Creizenach, *Judas Ischarioth in Legende und Sage des Mittelalters*, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, vol. II, 1875, p. 201; G. Paris, *La littérature française au moyen-âge*, 2ª ediz., Parigi, 1890, p. 203. Il Cholevius

aveva lasciata la cosa in dubbio, *Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen,* Lipsia, 1854-6, vol. I, p. 169.

[18] *Legenda aurea,* cap. XLV, *De sancto Mathia apostolo,* ediz. Graesse, Dresda e Lipsia, 1846, pp. 184-5.

[19] *Pantheon,* part. XIV. Pistorius-Struvius, *Scriptores rerum germanicarum,* t. II, pp. 243-4, e in Du Méril, *Poésies populaires latines du moyen-âge,* Parigi, 1847, pp. 321 sgg. In italiano si ha la leggenda nel *Fiore della Bibbia* e in un codice della Biblioteca Nazionale di Napoli: v. Miola, *Le scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua ricercate nei codici della Biblioteca Nazionale di Napoli,* nel *Propugnatore,* t. XV (1882), parte 1ª, p. 168.

[20] Vedi in questo volume a pp. 39 e 61.

[21] *Der ungenähte Rock oder König Orendel, wie er den grauen Rock gen Trier brachte. Gedicht des zwölften Jahrhunderts übersetzt von* Karl Simrock, Stoccarda e Tubinga, 1845, p. 32.

[22] Vedi nel volume seguente lo scritto intitolato *San Giuliano nel* Decamerone *e altrove.*

[23] Vincenzo Bellovacense, *Speculum historiale,* l. IX, c. 115; Giacomo da Voragine, *Legenda aurea,* ediz. cit., c. XXX, pp. 142-3. Una versione spagnuola della leggenda offre, sotto il titolo di *Carlos y Lucinda,* un particolare degno di nota. Carlo, il padre di Giuliano, ebbe questo figliuolo da una giovinetta a nome Lucinda, che egli rapì da un convento in Ispagna e condusse in Napoli: Duran, *Romancero general,* Madrid, 1849-51, vol. II, pp. 332 sgg. Un testo italiano della leggenda si ha nel *Propugnatore,* anno V (1872), parte 1ª, pp. 246 sgg.

[24] Un racconto notabilmente diverso da questo ebbe pur corso: vedilo succintamente riferito negli *Acta Sanctorum,* t. I di maggio, ediz. di Venezia, 1737, p. 227. Non so se sia quello stesso che si legge nella collezione del Butler, *Lives of the fathers, martyrs and other principal saints,* più volte stampato, ma che a me non fu dato vedere.

[25] Un testo latino ne diede il Du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire,* Parigi e Lipsia, 1862, pp. 496 sgg. Vedi intorno alla leggenda G. Paris, *La poésie au moyen-âge,* 2ª ediz., Parigi, 1887, p. 151 sgg.

[26] *Parad.*, XX, 94-6.

[27] *Acta Sanctorum*, t. cit., pp. 226-7.

[28] Altrimenti Albino. Vedi Greith, *Spicilegium vaticanum*, Frauenfeld, 1838, p. 159; Schroeder, *Sanct Brandan*, Erlangen, 1871, p. XV, n. 24, p. 102, n. al v. 388.

[29] *Acta Sanctorum*, t. IV di giugno, ediz. di Venezia, 1743, pp. 94-5; Haupt, *Vita Sancti Albani martyris*, in *Monatsberichten der k. Preuss. Akad. der Wissensch. zu Berlin*, anno 1860, p. 241 sgg. Questa leggenda porge pure argomento a una poesia basso-renana del secolo XII, della quale rimangono solo alcuni frammenti, e si ritrova fra i racconti dei *Gesta Romanorum*, ediz. Oesterley, Berlino, 1872, n. 244, pp. 641-6. Non dev'essere confuso col nostro un altro Sant'Albano, che pecca con la figlia di un re, poi la uccide, e finisce con ottener perdono delle sue colpe e rientrare in grazia di Dio. Vedi D'Ancona, *La leggenda di Sant'Albano, prosa inedita del secolo XIV, e la storia di San Giovanni Boccadoro secondo due antiche lezioni in ottava rima, Sc. di cur. lett.*, disp. LVII, Bologna, 1865.

[30] *Vie du Pape Grégoire le Grand, légende française publiée pour la première fois par* Victor Luzarche, Tours, 1857. La leggenda sembra nascere in Francia, ove appar già costituita verso la fine del secolo XI: sarebbe inutile registrare qui le numerose versioni che di essa si hanno in altre lingue.

[31] Intorno alla leggenda, e ai dubbii e alle questioni cui diede e dà luogo, vedi: Greith, *Op. cit.*, pp. 137 sgg.; Littré, *Légende sur le Pape Grégoire le Grand*, in *Histoire de la langue française*, 6ª ediz., 1873, vol. II, pp. 170 sgg.; Comparetti, *Op. cit.*, pp. 89 sgg.; D'Ancona, *Op. cit.*, Introduzione; Constans, *Op. cit.*, pp. 111-30; Lippold, *Ueber die Quelle des Gregorius Hartmanns von Aue*, Lipsia, 1869, pp. 55 sgg.; Koehler, *Zur Legende von Gregorius auf der Steine*, in *Germania*, anno 1870, pp. 288-91; Bieling, *Ein Beitrag zur Ueberlieferung der Gregorlegende*, Berlino, 1874; Koelbing, *Ueber die englische Version der Gregoriussage in ihrem Verhältniss zum französischen Gedichte und zu Hartmanns Bearbeitung*, in *Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prosa des Mittealters*, Breslavia, 1876, pp. 42-79; Diederichs, *Russische Verrandte der Legende von Gregor auf dem Steine und der Sage von Judas Ischarioth*,

in *Russische Revue*, vol. IX, pag. 119-46; SEELISCH, *Die Gregoriuslegende*, in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIX (1887), p. 385 sgg.

[32] *Op. cit.*, p. 87.

[33] Ediz. cit., cap. 18.

[34] *Islendzk Aeventyri*, *Isländische Legenden*, *Novellen und Märchen herausgegeben von* HUGO GERING, Halle a. S., 1882-4, vol. II, pp. 105-7.

[35] Dei molti scritti che si potrebbero citare intorno alla leggenda di Barlaam e Giosafat, mi basterà di ricordare i seguenti: LIEBRECHT, *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, in *Jahrbuch für romanische und englische Litteratur*, vol. II, pp. 314 sgg., riprodotto nel volume *Zur Volkskunde*, Heilbronn, 1879, pp. 441 sgg.; COSQUIN, *La légende des saints Barlaam et Josaphat, son origine, Revue des questions historiques*, 1880; BRAUNHOLZ, *Die erste nichtchristliche Parabel des Barlaam und Josaphat, ihre Herkunft und Verbreitung*, Halle, 1884; ZOTENBERG, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, etc., in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXVIII, parte 1ª, 1886. In Italia la leggenda ebbe più redazioni diverse, e diede anche argomento a una sacra rappresentazione.

[36] Vedi la cronica di NENNIO nel primo volume dei *Monumenta historica britannica*, Londra, 1848. WACE, *Le roman de Brut*, publié par Le Roux de Lincy, Rouen, 1836-8, vol. I, vv. 118-48, pp. 7-9.

[37] Sotto il titolo di *Mathematicus*, il poema fu pubblicato dal Beaugendre fra le opere d'ILDEBERTO DI LAVARDIN, Parigi, 1708, coll. 1295 sgg. Vedi in proposito HAURÉAN, *Notice sur un manuscrit de la Reine Christine à la Bibliothèque du Vatican*, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXIX, parte 2ª, pp. 341-7.

[38] HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, *Horae Belgicae*, Vratislavia, 1830-8, parte 1ª, p. 69; *Seghelijn van Jherusalem naar het Berlijnsche en den ouden druk uitgeg. door* J. VERDAN, Leida, 1878.

[39] Nel dramma olandese d'*Esmoreit*, composto verso il mezzo del secolo XIV, è un fanciullo, che, per decreto del destino, deve uccidere il padre adottivo. Il dramma si scosta dalla no-

vella onde attinge e la profezia non si avvera. Hoffmann von Fallersleben, *Op. cit.*, parte 6ª, pp. 3 sgg.; Jonckbloet, *Geschichte der niederländischen Literatur* (trad. dall'olandese), Lipsia, 1870-2, vol. I, pp. 306-7.

[40] *Contes dou roi Coustant l'Empereur*, nelle *Nouvelles françoises en prose du XIIIe siècle*, pubblicate dal Moland e dal D'Héricault, Parigi, 1856. Un racconto in versi, alquanto dissimile da questo in prosa, pubblicò il Wesselofsky, *Le dit de l'empereur Coustant*, nella *Romania*, vol. VI (1877), pp. 161 sgg.

[41] *Pantheon*, partic. XXIII, ediz. cit., pp. 333 sgg., e in Pertz, *Scriptores rerum germanicarum*, t. XXII, p. 243 sgg. Gotofredo racconta questa storia in prosa e in verso, e molto più lungamente in verso che in prosa. Essa si legge in molti altri cronisti, e nei *Gesta Romanorum*, ediz. cit., num. 20, pp. 315-6, e nella *Legenda aurea*, ediz. cit., cap. CLXXXI, pp. 840-1. Dei cronisti italiani la riferiscono, o l'accennano, oltre l'anonimo autore della *Cronica degli imperatori romani*, *Sc. di cur. lett.*, disp. CLVIII, Bologna, 1878, pp. 149 sgg., anche Ricobaldo da Ferrara, *Historia imperialis*, ap. Muratori, *Scriptores rerum italicarum*, t. IX, col. 120; Galvano Fiamma, *Manipulus florum*, ap. Muratori, *SS.*, t. XI, col. 616; Giovanni Villani, *Istorie fiorentine*, l. IV, cap. 14. Vedi pure Massmann, *Kaiserchronik*, Quedlimburgo e Lipsia, 1849-54, vol. III, pp. 1095-6.

[42] *Gesta Romanorum, das ist der Roemer tat herausgegeben von* Adelbert Keller, Quedlimburgo e Lipsia, 1841, pp. 59 sgg.

[43] *Chronicon*, cap. L, ap. Muratori, *SS.*, t. IX, col. 670.

[44] Vedi, per alcuni esempii, Vincenzo Bellovacense, *Speculum historiale*, l. VIII, cap. 115; Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ediz. Strange, Colonia, 1851, dist. V, cap. 12; *Miracle de l'enfant donné au diable*, in *Miracles de Nostre Dame par personnages, publiés par* G. Paris et U. Robert, Parigi, 1876 sgg., vol. I, pp. 1 sgg.; *Histoire littéraire de la France*, t. XXIII, p. 123.

[45] *Op. cit.*, pp. 30-6.

FINE DEL VOLUME PRIMO.

INDICE

MITI, LEGGENDE E SUPERSTIZIONI

DEL

MEDIO EVO

ARTURO GRAF

MITI, LEGGENDE E SUPERSTIZIONI

DEL

MEDIO EVO

VOLUME II.

LA LEGGENDA DI UN PONTEFICE
DEMONOLOGIA DI DANTE - UN MONTE DI PILATO IN ITALIA
FU SUPERSTIZIOSO IL BOCCACCIO?
SAN GIULIANO NEL " DECAMERONE „ E ALTROVE
IL RIFIUTO DI CELESTINO V - LA LEGGENDA DI UN FILOSOFO
ARTÙ NELL'ETNA - UN MITO GEOGRAFICO

TORINO
ERMANNO LOESCHER
FIRENZE — ROMA
Via Tornabuoni, 20 Via del Corso, 307
1893

LA LEGGENDA DI UN PONTEFICE

(SILVESTRO II)

LA LEGGENDA DI UN PONTEFICE

(SILVESTRO II)

LA LEGGENDA DI UN PONTEFICE

(Silvestro II)

I.

Sembra a molti che Dante, col parlare dei mali pontefici come in più luoghi notissimi della *Commedia* ne parla, con lo sprofondarne un buon numero nell'Inferno, col porre in bocca allo stesso principe degli apostoli quella terribile sfuriata del 27° canto del *Paradiso*, abbia dato una singolar prova di arditezza e libertà di giudizio, abbia fatto cosa mirabile e nuova, in pien contrasto con le usanze, le opinioni, lo spirito dell'età che fu sua.

È questo un errore.

Il medio evo, se ebbe (come Dante, del resto) viva e salda la fede, e sincera

> La riverenza delle somme chiavi,

del papato quale istituzione divina, intesa a procacciare il trionfo della verità e la salute delle anime, ebbe pure, stimolato a ciò dalla stessa indole del suo sentimento religioso, pronta la mente e spedita la lingua a condannare e vituperare i troppo umani traviamenti di quella istituzione, e usò sempre parlando dei reggitori spirituali suoi, così maggiori come minori, non velati giudizii e libere ed acute parole. Di ciò fanno fede certe *Bibbie* satiriche,

certi trattati del *pianto* e della *corruzion* della Chiesa, molte poesie di goliardi, molte narrazioni di storici e di novellatori, e alcune leggende meravigliose, le quali, per avere avuto divulgazione larghissima, ed essere state credute vere universalmente, hanno anche più significato e fanno vie più valida testimonianza. Tale la leggenda che dice Giovanni XII accoppato dal diavolo; tale l'altra che manda all'Inferno e libera poi Benedetto IX; tale quella che narra della magia e della mala fine di Silvestro II: anzi questa, essendo per molta parte ingiusta, come or ora si vedrà; non avendo, cioè, nella vita di quel pontefice ragion sufficiente e giustificazione opportuna, riesce più significativa e più notabile delle altre.

La cornice storica, se così posso esprimermi, dentro a cui essa s'inquadra, è, in breve, la seguente.

Gerberto [1], che poi fu papa col nome di Silvestro II, nacque di umile famiglia in Aurillac, o ivi presso, nell'Alvernia, non si sa precisamente in quale anno, ma verso il mezzo del secolo X. Rimasto orfano, fu accolto, fanciullo ancora, nel monastero di San Geroldo, ove fece i primi suoi studii, e d'onde, in compagnia di Borel, conte d'Urgel, passò in Ispagna a seguitarli, sotto la disciplina del vescovo Attone. In Ispagna dimorò alcuni anni, poi, essendo già versatissimo nella matematica, nell'astronomia, nella musica, se ne venne, insieme col vescovo e il conte, in Roma. In Roma il pontefice, ch'era allora Giovanni XIII, gli pose amore, e dopo alcun tempo lo mandò all'imperatore Ottone II, che a sua volta lo mandò a studiar logica con un arcidiacono di Reims. Nel 972 Gerberto insegna in quella stessa città con grande onore, e la fama del suo mirabil sapere cresce rapidamente; ma Ottone, credendo di fargli bene, lo toglie di là per preporlo all'abazia di Bobbio. Quivi Gerberto si attira molte inimicizie e cade in disgrazia così del papa, come dell'impe-

ratore. Fa ritorno a Reims, si getta in mezzo alle contese politiche, coopera efficacemente alla deposizione di quell'arcivescovo Arnulfo, accusato d'aver tradito Ugo Capeto suo signore, e ne usurpa il luogo; ma nol tiene a lungo, e condannato da un concilio, si ritrae. Nel 999 lo troviamo arcivescovo di Ravenna, e in quell'anno medesimo, il 2 di aprile, è fatto papa. Governa la Chiesa quattr'anni, con fermezza e rettitudine, e muore il 12 di maggio del 1003.

Questi, in succinto, i fatti storicamente accertati, da cui prende argomento, e tra cui s'insinua e si dilata la leggenda che mi accingo ad esporre. Essi hanno, senza dubbio, dello straordinario, ma nulla di portentoso, nulla di arcano, e non eccedono in nessunissima guisa i termini naturali delle cose umane e delle umane operazioni. La fortuna di Gerberto, salito per gradi e lentamente dall'umile condizione di monaco alla suprema dignità di papa, non dà nemmen luogo a uno di quei problemi storici indeterminati e involuti, intorno a' quali il critico, che vede ogni po' dileguarsi o confondersi le cause presunte dei fatti, o diventarne perplesso il significato, si affatica inutilmente. Data la condizione generale dei tempi in cui Gerberto ebbe a vivere, date le qualità dell'ingegno e dell'animo di lui, dato il favore di cui, a tacere d'altri, gli furono larghi gli Ottoni, quella fortuna appar naturale e spiegabilissima.

Appar tale a noi; ma tale non doveva facilmente apparire agli uomini che la videro, o a quelli che, per più secoli di poi, ne udirono il racconto. E però nacque la leggenda, frutto della ignoranza, congiunta, per una parte, con l'ammirazione, per l'altra, col malvolere, stimolata senza posa e riscaldata dalla fantasia.

Dove e quando appajono le prime vestigia di essa, e quali sono le sue prime sembianze? Ogni leggenda, si-

mile in questo a una pianta, nasce di certi germi, cresce, fiorisce, prolifera, e dopo un tempo più o meno lungo, secondo l'indole dei popoli, le condizioni della civiltà, le vicissitudini storiche, svigorisce e muore. Come quell'albero meraviglioso dei tropici, che abbarbicando a mano a mano i suoi rami alla terra, forma intere foreste, la leggenda, sin che dura nel suo rigoglio e nella sua fecondità, copre di sè province e reami; ma negli inizii suoi, e poi nella fine, si raccoglie in poco spazio, e facilmente si occulta; e chi ne vuol dar contezza, non sempre riesce a dire se ci sia o non ci sia, se sia già nata, se sia già morta. E ciò perchè la leggenda è bensì un fatto psicologico e storico alla produzione del quale concorrono cause insistenti, molteplici, generalissime; ma è altresì un fatto che si produce e si determina a poco a poco, in certi spiriti da prima, in uno anzichè in un altro luogo, irresolutamente, con manifestazioni scarse e leggiere, che sfuggono all'occhio e facilmente dileguano.

Così per l'appunto seguì della leggenda di Gerberto. Diffusissima nei tre secoli che seguiron l'undecimo, essa, negli anni più prossimi alla morte di colui che le porge argomento, appena dà qualche segno del suo formarsi. Nei cronisti più antichi, coetanei di Gerberto, o a lui di poco posteriori, non se ne vede pur l'orma. Un monaco di San Remigio, Richerio, grande amico ed ammirator di Gerberto, cui dedicò quattro libri di storie, narra con molte lodi la vita di lui, descrive gli studii, esalta l'ingegno e il sapere, celebra le opere, ma non ha nemmeno una parola che accenni a leggenda [2]. Vero è che Richerio, appunto perchè amico, avrebbe potuto tacere, per deliberato proposito, ciò che da molti, non amici, si mormorava; ma non mancano altri cronisti, antichi egualmente, o poco meno, sui quali non può cadere un sospetto così fatto. Ditmaro di Merseburgo, Ademaro Cabannense, o Campa-

nense, Elgaldo, Radulfo Glaber, Ermanno Contratto, o di Reichenau, Lamberto di Hersfeld, Mariano Scoto, Bernoldo, Ugo Floriacense, tutti fioriti tra il finire del X e il principiare del XII secolo, nulla narrano che s'accosti od alluda alla posteriore leggenda, e par più che probabile, conoscendo l'indole, il gusto e i costumi di quei semplici narratori, e dei più semplici lettori loro, che nessuna leggenda, propriamente detta, fosse ancora lor giunta all'orecchio [3]. Ma ciò non vuol proprio dire che la leggenda non fosse già nata; vuol dire solo che essa era appena fuor di terra, e aveva poca radice, e non mostrava altrui nè fiori nè fronde. Anzi è probabile che essa avesse cominciato a germogliare mentre Gerberto era ancora vivo, forse nell'ultimo tempo del suo breve papato, forse anche (nessuno potrebbe nè affermarlo, nè negarlo) qualche anno innanzi.

Vediamone un primo germoglio, a dir vero assai debole, e appena formato, ma che potrebbe pure esser venuto dopo altri parecchi, e lascia forse vedere più che non mostri.

Per molti anni, dal 977 al 1030, fu vescovo di Laon un uomo ambizioso e iracondo, Adalberone, detto anche Ascelino, mescolato a molte brighe e fazioni del tempo suo, gran nemico dei Cluniacensi e dei monaci in generale, cattivo poeta, risoluto di animo e sciolto di lingua. Costui, nel 1006, secondo è da credere, compose, in forma di un dialogo col re Roberto di Francia, un lungo poema latino, nel quale diede libero sfogo alle ire che gli covavan nell'anima, pigliandosi quella miglior vendetta che poteva. In certo luogo egli fa che il re alle sue minacce risponda:

> Crede mihi, non me tua verba minantia terrent;
> Plurima me docuit Neptanabus ille magister [4].

A primo aspetto questi due versi sciagurati non pajono

avere con Gerberto e la sua leggenda relazione alcuna: ma se si riflette che il re, nella cui bocca son posti, era stato, in Reims, discepolo di Gerberto, e se si bada a quel Neptanabus, il quale altro non è che il famoso mago Nectanebus, secondo antiche e divulgatissime finzioni re dell'Egitto e padre adulterino di Alessandro Magno, la relazione si scopre, e si sente il veleno dell'argomento. Roberto dice di non temere le minacce del suo avversario, perchè dal maestro mago apprese a difendersi. Con poco o punto pericolo di errare, noi possiamo vedere in quei versi un'allusione a Gerberto, e un'accusa di magia, per nessun modo larvata ai lettori di quel tempo. Ecco dunque apparire, sino dal 1006, tre anni dopo la morte del pontefice, la leggenda della sua magia; la stessa risolutezza e recisione dell'accenno lasciano ragionevolmente supporre che non fosse quella la sua prima apparizione.

Teniamole dietro, e vediamola crescere a vista d'occhio.

Negli ultimi anni del secolo XI, un tedesco, fatto cardinale da un antipapa, Benone, compose col titolo di *Vita et gesta Hildebrandi*, un rabbioso libello, dove con Gregorio VII, suo capitale nemico, sono calunniati e vituperati parecchi dei pontefici che lo precedettero. Benone narra una lunga e tenebrosa istoria, di cui non mancarono di menar vanto e giovarsi, ai tempi della Riforma, gli oppositori più ardenti ed astiosi della Chiesa di Roma; e se molte delle cose ch'ei narra sono frutto della sua fantasia invelenita, altre, e non poche, sono probabilmente (potrei anche osare di dir certamente) frutto dello spirito dei tempi, della comune ignoranza, e del maltalento, non sempre irragionevole e ingiusto, di molti.

A dir di Benone, Gregorio VII, l'amico della contessa Matilde, il trionfatore di Arrigo IV, il più formidabile e potente dei papi, fu uno sceleratissimo mago, discepolo, nelle arti maledette, di Teofilatto, il quale fu pontefice

col nome di Benedetto IX, di Lorenzo, vescovo di Amalfi, di Giovanni Graziano, che fu pontefice anch'egli, e si chiamò Gregorio VI. Teofilatto sacrificava ai demonii, innamorava, con le sue arti, le donne, e come cagne se le traeva dietro per selve e per monti. Di ciò fanno fede i libri che gli si trovarono in casa quand'egli finì miseramente la vita, e tale storia è (dice Benone) cognitissima in Roma, al volgo. Grande amico e fautore di Teofilatto era Lorenzo, *principe dei malefizii*, il quale intendeva il linguaggio degli uccelli, profetava, e destava, coi vaticinii e gli augurii, l'ammirazione della plebe, dei senatori, del clero. Giovanni ospitava in sua casa Lorenzo, e imparava da lui il diabolico magistero. Ildebrando fu degno in tutto de' suoi maestri. Scotendo le maniche, egli spargeva nell'aria un nugolo di faville, e Benone racconta di lui, d'un suo libro magico, e di due suoi familiari, una paurosa novella, che, con poca diversità, ricorre nelle storie di altri maghi famosi, tra' quali Virgilio. Ma la malvagia tradizione e l'esecrando esercizio avevano più antica la origine. Teofilatto e Lorenzo, prima d'esser essi maestri, erano stati discepoli, e il maestro loro aveva avuto nome Gerberto. Benone parla chiaro e preciso: « Essendo ancor giovani Teofilatto e Lorenzo, ammorbò la città co' suoi malefizii quel Gerberto di cui fu detto:

Transit ab R Gerbertus ad R post papa vigens R.

« Questo Gerberto, ascendendo, poco dopo compiuto il millennio, dall'abisso della permissione divina, fu papa quattr'anni, mutato il nome in Silvestro secondo; il quale, per divino giudizio, morì di morte repentina, colto al laccio di quegli stessi responsi diabolici co' quali tante volte già aveva ingannato altrui. Eragli stato detto da un suo demonio ch'e' non morrebbe sino a tanto che non celebrasse messa in Gerusalemme. Illuso dalla equivoca-

zione del nome, pensando si dovesse intendere di Gerusalemme in Palestina, andò a celebrare messa il dì della stazione in quella chiesa di Roma che appunto si chiama Gerusalemme, dove, sentendosi venire addosso la morte, supplicò gli fossero tronche le mani e la lingua, con le quali, sacrificando ai diavoli, aveva disonorato Iddio. E così ebbe fine condegna a' suoi meriti » [5].

Ecco Roma fatta un covo di pessimi incantatori, i quali, per colmo di danno e di sceleratezza, sono quegli stessi pastori che più gelosamente dovrebbero custodire e difendere la greggia dei fedeli contro le insidie e le offese del lupo diabolico. Credere che tutte quelle accuse sieno mere invenzioni di Benone non mi par ragionevole, soprattutto per quanto spetta a Gerberto. Il nemico di Benone era, non Gerberto, morto oramai da un secolo, ma Ildebrando, e la pensata e voluta denigrazione d'Ildebrando sarebbe riuscita, parmi, tanto più efficace e più piena, quanto più circoscritta e appropriata a lui solo. Benone avrebbe, con minor fatica, reso assai più iniquo Ildebrando, e saziato il suo odio, se invece di far di costui un discepolo, ne avesse fatto un caposcuola; se a lui, anzi che a Gerberto, avesse dato colpa della prima infezion di magia ond'era stato contaminato l'ovile di Pietro. Assai più probabile dunque mi sembra che Benone non inventasse di pianta, ma raccogliesse in uno, forse esagerando, forse travolgendo, credenze, accuse, lembi di leggende, già formate, o in via di formarsi. Lo stesso modo succinto ed elittico usato da lui in parlar di Gerberto mi pare che sia come un accennare a cose note, sottintese, fatte oramai di pubblica ragione. E non si dimentichi che l'accusa di magia pesò anche su altri papi parecchi.

Nel poema di Adalberone abbiamo un cenno allusivo e non più; nel libello di Benone abbiamo già uno schema di racconto. Un cronista di poco posteriore a Benone, Ugo

di Flavigny, nato nel 1065, morto non si sa quando, ma dopo il 1102, parla di Gerberto con manifesto dispetto, dice che per l'insolenza sua fu espulso dal convento ov'era stato accolto fanciullo, e che usando di certi prestigi, *quibusdam praestigiis*, si fece fare arcivescovo, prima di Reims, poi di Ravenna [6]. Non dice altro di notabile; ma mi par da credere che con la parola *praestigiis* egli abbia voluto intendere arti magiche, e riferirsi, senza altrimenti esporla, a una leggenda già cognita [7]. E la leggenda fa di bel nuovo capolino nell'opera di un monaco belga, la celebratissima *Chronographia* di Sigeberto di Gembloux, nato circa il 1030, morto il 1111. Quivi si legge che alcuni, taciuto il nome di Silvestro II, il quale fu per dottrina chiaro tra' chiari, ponevano in suo luogo Agapito, nè ciò senza qualche ragione. Dicesi (così Sigeberto) che questo Silvestro non entrò per l'uscio, e ci è chi lo accusa di necromanzia, e più cose strane si narrano della sua morte, e vogliono alcuni che egli morisse percosso dal diavolo, le quali cose io non affermo e non nego, ma lascio in dubbio [8]. Come si vede, quando Sigeberto scriveva, la leggenda era ancor titubante, mal definita, male compaginata, e si reggeva con le grucce dei *si dice* e dei *si crede*, che escludono la fede piena, incontrastata ed universale. Tale carattere essa serba nel racconto di un altro monaco, Orderico Vital, inglese, che fra il 1124 e il 1142 compose la sua *Historia ecclesiastica*. Fatte lodi grandissime di Gerberto e de' suoi numerosi discepoli, Orderico nota: « Di lui si narra che conversasse col diavolo mentre era maestro, e che avendo chiesto di conoscere il proprio avvenire, il diavolo gli rispondesse col verso:

Transit ab R. Gerbertus ad R., post papa vigens R.

Tale oracolo fu allora abbastanza oscuro a intendere, che

poi si vide manifestamente adempiuto; dacchè Gerberto passò dall'arcivescovado di Reims a quello di Ravenna, e fu da ultimo papa in Roma » [9]. Questo verso l'abbiam già trovato nello scritto di Benone, e ci tornerà più d'una volta sott'occhio. Il primo che lo rechi è il già citato Elgaldo, il quale nulla sa della sua diabolica origine, ma dice che lo stesso Gerberto il compose, lietamente scherzando sulla lettera R dopo essere stato assunto al pontificato [10].

Col cenno di Orderico si chiude, per noi, il periodo iniziale della leggenda di Gerberto mago, il periodo delle formazioni embrioniche, dei primi nuclei staccati, a cui tien dietro il periodo delle esplicazioni e delle forme compaginate ed intere. Un terzo ed ultimo periodo è quello dello svigorimento progressivo e della obliterazione finale. Prima d'andar più oltre, soffermiamoci alquanto, e indaghiamo un po' meglio le ragioni, appena accennate sin qui, della leggenda, e le condizioni in mezzo alle quali essa prendeva nascimento.

II.

La ragione prima e principale è da cercare nella riputazione grandissima che Gerberto ebbe di dotto. A noi, che ne abbiamo i frutti tra mani, il sapere di lui non sembra un gran che, ma fu, pei tempi in cui egli visse, straordinario davvero, e a quegli uomini doveva sembrare meraviglioso, e ai più ignoranti inesplicabile e sovrumano. Il già ricordato Richerio parla con entusiasmo del grande ingegno e del mirabile eloquio di Gerberto; celebra la dottrina di lui, egualmente versato nell'aritmetica, nella dialettica, nell'astronomia, nella musica; discorre dell'abaco da lui inventato; ricorda alcune sfere celesti da lui

con mirabile artificio costruite. Ditmaro narra che Gerberto fu, sin da fanciullo, ammaestrato nelle arti liberali; che ebbe ottima conoscenza del corso degli astri; che superò in dottrina tutti gli uomini del suo tempo; che nella città di Magdeburgo costruì un orologio solare, spiando a traverso una canna, la stella *che guida i marinai*, cioè la polare [11]. Ademaro Cabannense dice che Gerberto fu fatto papa dall'imperatore in grazia del suo sapere, *propter philosophiae gratiam* [12].

Ma quel sapere appunto, così fuor del comune, ai più doveva riuscire sospetto, e a molti, che pur non ci sospettavan nulla di soprannaturale, doveva tornare increscioso e non in tutto scevro di colpa. Non si dimentichi che siamo in tempi di fede viva ed angusta, e in mezzo ad uomini superstiziosi, i quali facilmente nel sapere umano scorgono come una presunzione audace di contrapporsi al sapere divino, e negli studii profani un esercizio pien di pericolo, assai più atto a trarre gli spiriti in giù, verso Satana, che a sollevarli in alto, verso Dio. E Gerberto attese con troppo ardore agli studii profani, e non celò la sua passione per essi. Non giunge egli a dire, in una lettera ad Arnulfo vescovo di Reims: « A questa fede noi annodiamo la scienza, poichè non hanno fede gli stolti? » In queste parole facilmente altri avrebbe potuto trovare il germe di una falsa dottrina, contraria agl'insegnamenti dell'Evangelo. Nessuna meraviglia dunque se due cronisti, già più sopra citati, Lamberto di Hersfeld e Bernoldo, pur non facendo il più piccolo accenno ad origini o collegamenti soprannaturali, dicono risolutamente che Gerberto fu troppo dedito agli studii profani.

Ma le cose non potevano fermarsi lì. Durante tutto il medio evo gli uomini più celebrati per ingegno e per dottrina, i filosofi e i poeti più illustri, così degli antichi come dei nuovi tempi, furono tenuti generalmente in conto

di maghi, da Aristotile ad Alberto Magno e Ruggero Bacone, da Virgilio a Cecco d'Ascoli. Bastava a Gerberto la fama di dotto per mutarsi, nella opinione d'infiniti, di vescovo in mago; ma tale mutazione era in lui favorita da più altre ragioni. Si sapeva del suo viaggio in Ispagna; si sapeva che in Ispagna egli aveva atteso con sommo profitto agli studii; e non ci voleva un grande sforzo di fantasia per porlo in relazione con gli Arabi, per far di lui il discepolo di qualche dottore saraceno, avverso, come tutta la sua gente, ai cristiani, e naturale amico del diavolo. La critica del secol nostro provò che Gerberto deriva il suo sapere principalmente da Boezio, del quale fece in versi un fiorito elogio, e che nulla egli deve agli Arabi [13]: ma chi ai tempi di lui, avrebbe potuto provare o affermare altrettanto e troncar dalla radice un sospetto che sorgeva spontaneo e irresistibile nelle menti? Ademaro, che pur gli è tanto benevolo, dice (nè si sa donde tragga cotal notizia) che Gerberto fu a Cordova per amor di studio, *causa sophiae* [14]. Ora, Cordova era in mano degli Arabi, e se non aveva, come Toledo, fama di essere una scuola massima di magia, e un covo di necromanti, doveva pur sembrare a cristiani un asilo e un propugnacolo dell'Inferno, dove s'insegnava una scienza perigliosa e diabolica. Perciò sarebbe da meravigliare se Gerberto avesse potuto sottrarsi a quella accusa di magia che avvolse tanti altri, i quali forse meno di lui sembravano meritarla.

Ma a procacciargliela, quell'accusa, un'altra ragione cooperò, non meno efficace delle notate: l'odio. Gerberto ebbe amici molti e potenti; ma ebbe anche molti nemici, de' quali fa spesso ricordo nelle sue epistole. Ne ebbe a Bobbio, d'onde gli fu forza partirsi; ne ebbe a Reims pei fatti che ho detto; ne ebbe in tutta la Francia, e in Germania ancora, a cagione della parte presa negli avveni-

menti politici; ne ebbe in Roma dove gli odii che sempre bollivano contro l'imperatore si riversavano naturalmente sopra i suoi protetti. E quegli odii Gerberto ricambiava. A Stefano, diacono di Roma, scriveva, piena l'anima di livore: « Tutta Italia m'è sembrata una Roma. Il mondo ha in esecrazione i costumi dei Romani » [15].

Nemici dunque molti, e di varia condizione, e per più ragioni; alcuni mossi solo dalla gelosia e dall'invidia, altri da legittimo risentimento: giacchè non è da tacere che se Gerberto ebbe grandi virtù, e parecchie, ebbe anche gran mancamenti; e se attese fedelmente, con zelo e carità, come vescovo e come papa, all'officio ecclesiastico, nei maneggi e nelle gare della vita si diportò più di una volta in modo degno di biasimo. Certo egli fu poco aperto all'amicizia e agli affetti in genere, non ischivo dell'adulazione, non sempre alieno dall'intrigo e dall'inganno; soprattutto fu ambiziosissimo; e se la tristizia dei tempi in parte lo scusa, non lo scusa però interamente. Aggiungasi che gli Atti del concilio di San Basolo, da lui compilati, potevano anche far nascere qualche dubbio circa la sua ortodossia. Per quella brutta faccenda dell'arcivescovo Arnulfo gli si dichiararono avversi gli stessi pontefici, Giovanni XV prima, Gregorio V poi.

Qual che si fosse, del resto, la ragion della inimicizia, ben si vede che i nemici dovevano adoperarsi con tutte le forze ad oscurare la fama di lui, e che l'accusa di scelerati commerci con lo spirito delle tenebre doveva essere da loro, se non immaginata e prodotta, almeno accolta e promossa. Quanti poi, ed erano molti, sparsi pel mondo, avevano in odio la curia di Roma, le sue prevaricazioni e le sue frodi, dovevano favorire il sorgere e il divulgarsi di una leggenda che poneva sulla cattedra di San Pietro una creatura del diavolo. Quel medesimo odio suscitò più tardi la leggenda famosa della Papessa Gio-

vanna. Perciò gli è assai probabile che le prime voci, timide e fuggevoli, dell'accusa cominciassero a levarsi e andare attorno mentre Gerberto era ancor vivo. Il non trovarsi cenno della leggenda nei cronisti più antichi non prova punto, come a taluni sembra, il contrario, giacchè le leggende, di solito, compajono nelle scritture un pezzo dopo che sono nate, e quando già hanno cominciato a esplicarsi e assodarsi: prima vivono nella fantasia dei molti o dei pochi, e nelle scucite narrazioni orali.

Il Doellinger crede che la leggenda nascesse in Roma, e che quivi la raccogliesse Benone [16]. Le sue ragioni, a dir vero, non mi pajono di gran peso, e stimo assai più probabile che nascesse un po' qua e un po' là, dove trovava le suggestioni più acconce e le condizioni più favorevoli. Certo gli esplicamenti ulteriori della leggenda non si produssero in Roma.

III.

Lo storico inglese Guglielmo di Malmesbury, accingendosi, nella prima metà del secolo XII, a narrare la storia di Gerberto, diceva: « Non sarà assurdo, credo, se poniamo in iscrittura ciò che vola per le bocche di tutti »: e sul finire di quel medesimo secolo, un altro inglese, Gualtiero Map, accingendosi anch'egli a quel racconto, esclamava: « Chi ignora la illusione del famoso Gerberto? ». La leggenda, che nel secolo precedente sembra nota a pochi, ha fatto molto cammino, ed è ora cognita a tutti. Non solo è cognita a tutti, ma s'è ampliata, ha preso rilievo e colore, ha ricevuto numerosi innesti. Non è più uno schema di racconto, mal composto e reticente, è addirittura un romanzo.

Ascoltiamo Guglielmo di Malmesbury, gran raccogli-

tore, gran narratore, caloroso, efficace e credulo, di storie incredibili [17].

Gerberto nacque in Gallia, e fu monaco, sin da fanciullo, nel monastero di Fleury. Giunto al bivio pitagorico (così si esprime l'autore) sia che gli venisse tedio del monacato, sia che il vincesse cupidigia di gloria, fuggì di notte tempo in Ispagna con proposito di apprendere l'astrologia, ed altre arti sì fatte, dai Saraceni, i quali vi attendono e ne sono maestri. Giunto fra loro, potè appagare il suo desiderio, e vinse Tolomeo e Alandreo (?) nella scienza degli astri, Giulio Firmico nella divinazione del fato. Quivi imparò ad intendere e interpretare il canto e il volo degli uccelli; quivi a suscitar dall'Inferno tenui figure; quivi finalmente quanto di buono e di reo può comprendere la umana curiosità. Nulla è a dire delle arti lecite, aritmetica, musica, astronomia, geometria, le quali per tal modo esaurì da farle parere minori del suo ingegno, e con industria grande poi fece rivivere in Francia, ov'erano quasi perdute. Sottraendo, egli primo, l'abaco ai Saraceni, diede regole che a mala pena s'intendono dai sudanti abacisti. L'ospitava in sua casa un filosofo di quella setta, cui egli rimunerò, con molto oro da prima, e con promesse da poi. Nè mancava il Saraceno di vendere la propria scienza, e spesse volte invitava l'ospite a colloquio, ragionando seco lui quando di cose serie e quando di sollazzevoli, e gli dava de' suoi libri da trascrivere. Aveva tra gli altri, il Saraceno, un volume, che contenea tutta l'arte, e questo, Gerberto, sebbene ardesse della voglia di farlo suo, non potè mai trargli di mano. Riuscite vane le preghiere, le promesse, le offerte, egli finalmente diede opera alle insidie, e ubbriacato, con l'ajuto della figliuola di lui, il Saraceno, tolse il volume, che quegli teneva custodito sotto il capezzale, e via se ne fuggì. Destatosi il Saraceno dal sonno, leg-

gendo nelle stelle, della cui scienza era maestro, si diede a inseguire il fuggiasco; ma questi, usando della scienza medesima, conobbe il pericolo, e si celò sotto un ponte di legno, ch'era ivi presso, aggrappandovisi con le mani, per modo che, penzolando, non toccava nè la terra nè l'acqua. Così deluso, il Saraceno ebbe a tornarsene a casa, e Gerberto, accelerando il cammino, giunse al mare. Colà evocato con gl'incantesimi il diavolo, pattuì di darglisi in perpetuo, se, difendendolo da colui che l'inseguiva, lo portava oltre l'acqua. Il che fu fatto.

Qui Guglielmo entra a discorrere dell'insegnamento di Gerberto, de' suoi compagni di studio e de' discepoli illustri; ricorda un orologio meccanico (trasformazione dell'orologio solare di Magdeburgo) e un organo idraulico, in cui l'opera dei mantici era supplita dall'acqua bollente, fabbricati l'uno e l'altro da Gerberto per la cattedrale di Reims; dice come Gerberto diventasse arcivescovo di questa città, arcivescovo di Ravenna e finalmente pontefice; poi soggiunge: Fautore il diavolo, Gerberto procacciò la propria ventura per modo che nulla mai di quant'ebbe immaginato lasciò imperfetto, e da ultimo fece segno della propria cupidità i tesori delle antiche genti, da lui per arte necromantica ritrovati.

E qui un'altra storia, che ebbe ancor essa divulgazione grandissima, e che Guglielmo sembra sia stato il primo a narrare.

Era in Campo Marzio, presso Roma (così dice il nostro cronista), una statua, non so se di bronzo o di ferro, che mostrava disteso l'indice della mano destra, e recava scritto in fronte: *Percuoti qui; Hic percute.* Gli uomini del tempo andato, credendo di trovarvi dentro un tesoro, avevano, con molti colpi di scure, squarciata la statua innocente; ma Gerberto corresse l'error loro, intendendo in tutt'altro modo le ambigue parole. Epperò, notato di

pien meriggio il luogo ove giungeva l'ombra del dito, ivi infisse un palo, e sopravvenuta la notte, fatto colà ritorno con la sola scorta di un suo cameriere, che recava una lucerna accesa, fece con suoi incanti spalancare la terra. Ed ecco apparire agli sguardi loro una grandissima reggia, auree pareti, aurei lacunari, e cavalieri d'oro giocanti con aurei dadi, e un aureo re, sedente con la sua regina a mensa apparecchiata, con intorno i ministri e sulla mensa vasellame di gran peso e pregio, ove l'arte vincea la natura. Nella più interna parte del palazzo, un carbonchio, gemma fra tutte nobilissima e rara, fugava col suo splendore le tenebre, e aveva di contro, nell'angolo opposto, un fanciullo con l'arco teso, incoccata la freccia. Ma nessuna di quelle cose, che con l'arte preziosa rapivano gli occhi, poteva esser tocca, perchè come l'uno degli intrusi vi appressava la mano, subito quelle immagini tutte parevano balzargli incontro e voler far impeto nel temerario. Vinto dal timore, Gerberto represse la sua cupidigia; ma il cameriere ghermì un coltello di mirabile valore, che era sul desco, pensando così picciolo furto dovesse rimanere occulto fra tanta preda. Incontanente insorsero le immagini tutte fremendo, e il fanciullo, scoccata nel carbonchio la freccia, empiè di tenebre il luogo; e se il cameriere, ammonito dal suo signore, non si fosse affrettato a deporre il coltello, avrebbero entrambi pagata la pena della lor petulanza. Così inappagata la loro bramosia, guidati dalla lucerna, se ne tornarono addietro. — Erano quelli i tesori di Ottaviano Augusto imperatore, a proposito dei quali Guglielmo narra altre avventure e altre meraviglie.

Segue un terzo racconto, col quale il romanzo si chiude.

Gerberto, osservati gli astri, compose una testa artifiziata, la quale rispondeva per sì e per no alle domande che le si facevano. Così se Gerberto chiedeva: Diventerò

io papa? — la testa rispondeva: Sì. — E se Gerberto domandava: Morrò io prima che canti messa in Gerusalemme? — la testa rispondeva: No. E vogliono che dall'ambiguità di questa seconda risposta egli sia stato tratto in inganno, perchè non pensò esservi in Roma una chiesa che appunto è detta Gerusalemme, dove suol cantar messa il papa le tre domeniche cui dassi il titolo di *Statio ad Jerusalem*. Ora avvenne che in uno di quei giorni Gerberto, mentre si parava per la messa, ammalò, e crescendogli il male, consultata la testa, conobbe l'inganno e la morte imminente. Chiamati pertanto i cardinali, pianse a lungo i suoi malefizii, e mentre quelli per lo stupore non sapean che si fare, egli, perduto per l'angoscia il senno, ordinò lo tagliassero a pezzi, e così ne lo gittassero fuori, dicendo: Abbia le membra chi ebbe l'omaggio, perchè l'anima mia sempre detestò quel sacramento, anzi sacrilegio.

Due sarebbero state principalmente, secondo la narrazione di Guglielmo, le ragioni che indussero Gerberto a studiare la magia e legarsi col demonio: il desiderio di sapere e l'amor della gloria; la cupidigia appare solo più tardi. In un poema latino anonimo, di cui non è accertato se appartenga al secolo XII o al XIII [18], narrasi che Gerberto si diede al diavolo perchè non era buono d'imparar nulla, ed ebbe il diavolo stesso a maestro, e da lui apprese a compor l'abaco; ma nel già ricordato racconto di Gualtiero Map vengono fuori altri fatti, altre ragioni, altre meraviglie.

Dice quest'uom dabbene, con torturata e torturante eleganza di concetti e di stile, che Gerberto, essendo in Reims, s'innamorò perdutamente della figliuola di quel preposto, bellissima, ammiratissima, desideratissima. Per amor di lei Gerberto si diede a spendere e spandere, si caricò di debiti, cascò in mano agli usurai, e in poco

tempo, abbandonato da servi ed amici, toccò il fondo della miseria. Un giorno, lacerato dalla fame e fuor di sè, nell'ora del meriggio, si cacciò in un bosco, e vagando a caso, capitò in un luogo dove improvvisamente gli si offerse alla vista una donna d'inaudita bellezza, seduta sopra un gran drappo di seta, con innanzi a sè un mucchio grandissimo di monete. Gerberto volge il piè per fuggire; ma la donna il chiama per nome, e come mossa a compassione del suo stato, gli offre quante ricchezze possa mai desiderare, a patto solo che rinunzii alla figlia del preposto, la quale non si curò punto di lui, e voglia lei, che gli parla, per compagna ed amica. Ella soggiunge: Meridiana è il mio nome, e sono, come tu sei, creatura dell'Altissimo, e a te, come al più degno fra gli uomini, ho serbata la mia verginità. Non sospettar d'inganno e d'insidia; non credere che io sia un qualche demone succubo; io tutto ti offro, e non ti chiedo promessa o patto alcuno. Gerberto, rimosso dall'animo ogni timore, offre la propria fede, bacia l'amica (salvo, dice il buon Gualtiero, il pudore), prende quant'oro può portare, torna in città, paga i suoi creditori, e ajutato dalla sua Meridiana (o Marianna), la quale gli è non meno maestra che amante, e gl'insegna la notte che cosa abbia da fare il giorno, ristora tutto il perduto, agguaglia la magnificenza di Salomone, vince quanti hanno fama di dotti, diventa il soccorritore dei bisognosi, il redentor degli oppressi, e non è città nel mondo che per amore di lui non porti invidia a Reims. La figliuola del preposto, ciò vedendo, arde a sua volta di amore e di gelosia, e si strugge del desiderio di aver tra le braccia colui che tanto avea disprezzato. Con l'ajuto di una vecchia, vicina di Gerberto, appaga il suo desiderio, un giorno che quegli, dopo lauto desinare, s'era addormentato nell'orto. Meridiana si sdegna, e da prima respinge il pentito, poi gli perdona, a patto

che si leghi a lei con formale promessa e indissolubile nodo. Muore intanto l'arcivesco di Reims, e Gerberto, per la fama de' suoi meriti, è chiamato a succedergli; poi, in Roma, è dal papa fatto cardinale e arcivescovo di Ravenna; poi, morto il papa, è, per universale suffragio, coronato della tiara. Ma durante tutto il tempo del suo sacerdozio, egli più non si cibò del corpo e del sangue di Cristo, solo simulando con frode il sacramento. L'ultimo anno del suo pontificato gli apparve Meridiana, e gli annunziò ch'ei non morrebbe finchè non celebrasse messa in Gerusalemme, ed egli, dimorando in Roma, e facendo pensiero di non girsene mai in Terra Santa, si tenne sicuro. Se non che, andato un giorno a celebrare messa nella chiesa di Santa Croce in Gerusalemme, si vide improvvisamente innanzi Meridiana, che l'applaudiva, come fosse lieta del suo prossimo venire a lei. La qual cosa veduta, e conosciuto il nome del luogo, egli, convocati i cardinali, e tutto il clero e il popolo, si confessò pubblicamente, e fatta acerbissima penitenza, morì. Fu sepolto nella chiesa di San Giovanni Laterano, dentro a un'arca marmorea, dalla quale trasuda acqua; e dicono che quando sta per morire il papa, di quell'acqua si forma un rigagnolo che scorre in terra, e quando muore alcun altro grande, se ne aduna più o meno, secondo il grado e la dignità di ciascuno. Gerberto, sebbene per avarizia sia stato gran tempo impigliato nel vischio del diavolo, pure con forte mano e magnificamente resse la Chiesa [19].

Il racconto di Gualtiero ha una intonazione gaja che manca al racconto di Guglielmo e degli altri: l'orror del diabolico è in esso raggentilito dall'amore e dalla bellezza. Quella Meridiana, o Marianna, non è se non l'antichissima Diana trasformata in diavolo, e più propriamente nel diavolo meridiano, che soleva lasciarsi vedere

sull'ora del meriggio, e di cui è frequente ricordo negli scrittori del medio evo [20]. Essa ha nel romanzo di Gerberto, quale Gualtiero lo narra, una parte molto simile a quella che certe fate hanno nei romanzi cavallereschi, e la storia degli amori appartiene al divulgatissimo tema degli amori d'uomini d'ossa e di polpe con donne soprannaturali [21].

D'onde attingeva Gualtiero? Dalla propria fantasia, o da una tradizione scioperata e caduca, nata forse e morta in Inghilterra, prima che giungesse a valicar lo stretto e a propagarsi nel continente? Propendo per questa seconda soluzione del dubbio, ma senza poterla provare. Certo si è che un altro scrittore inglese, di poco anteriore a Gualtiero, e non noto per nome, di Meridiana non fa parola: dice che Gerberto si diede al diavolo per avidità di onori e di ricchezze; che fu dallo stesso demonio ingannato con quell'ambiguo responso della messa da celebrare in Gerusalemme, e fatto un cenno della penitenza, chiude il racconto, annunziando la salvazione del pentito, e riferendo il miracolo del sepolcro [22].

Così abbiam veduto variare le ragioni assegnate al diabolico patto: amor del sapere, inettitudine allo studio, cupidigia di onori e di potere, avidità di ricchezze; più che non se ne sieno addotte per Fausto. Un poeta e cronista alquanto più tardo, il viennese Enenkel, il quale, circa il mezzo del secolo XIII, compose una specie di storia universale in versi, narra che Gerberto, uomo di gran sapere, ma giocatore sfrenato, per torsi alla miseria cui s'era ridotto, si legò col diavolo, pattuendo d'esser suo il giorno in cui celebrerebbe messa in Gerusalemme. Ajutato dal suo diavolo, Gerberto seguita a giocare a dadi, vince quanti si cimentano con lui, diventa segretario del vescovo, poi vescovo, poi papa. Segue il racconto della messa fatale e della penitenza: le membra tronche sono

gettate ai diavoli congregati, che giocano con esse alla palla [23].

Ma non corriamo tropp'oltre, e prima di seguitare, soffermiamoci un poco a considerar più da presso alcuna delle finzioni che ci si sono parate dinanzi.

IV.

Il verso:

> Scandit ab R Gerbertus in R, post papa viget R,

riferito la prima volta, come ho detto, da Elgaldo, ripetuto poi, con leggiere variazioni, da Benone e da molti altri, può benissimo, come lo stesso Elgaldo afferma, essere stato composto da Gerberto dopo la sua esaltazione al pontificato; ma mi par più probabile sia fattura di qualche scolastico di quei tempi. Comunque sia, più tardi esso diventa una specie di vaticinio posto in bocca al diavolo. Il cronista inglese, che andava sotto il nome di Guglielmo Godell, ne fece un epitafio inscritto sulla tomba di Gerberto [24].

Ditmaro parla di un orologio solare. L'anonimo autore di certi *Gesta episcoporum Halberstadensium*, il quale scriveva nei primi anni del secolo XIII, si contenta di dire che Gerberto costruì in Magdeburgo un orologio abbastanza ammodo (*orologium quoddam honestum satis*) [25]; ma Guglielmo di Malmesbury vuole fosse un orologio meccanico, e Sant'Antonino dice molto più tardi, nelle sue Istorie, che Gerberto fece un orologio meccanico mirabile. Gli è così appunto che la leggenda lavora.

La storia della statua, che indica misteriosamente un luogo nascosto, ha molti riscontri, ed è certamente, almeno in parte, più antica di Gerberto cui Guglielmo

l'appropria. In un libro arabico, intitolato *Il libro del secreto della creatura del saggio Belinus* (il quale Belinus si crede con buon fondamento essere Apollonio Tianeo)[26], si narra che nella città di Tuaya (probabilmente Tiana) c'era una statua di Ermete, sul cui capo leggevasi scritto: *Se alcuno desidera conoscere il secreto della creazione degli esseri, e come fu formata la natura, guardi sotto a' miei piedi.* Nessuno aveva mai saputo scoprirci nulla; ma Belinus scavò sotto i piè della statua, e trovò un sotterraneo, e nel sotterraneo un vecchio seduto sopra un trono d'oro, con innanzi un libro aperto. Belinus tolse il libro, e acquistò per esso la cognizione di tutte le cose [27]. Similmente la storia dei tesori trovati nel sotterraneo fu narrata, prima che di Gerberto, di altri. Il già citato cronista Sigeberto di Gembloux racconta, all'anno 1039, che in Sicilia era una statua marmorea, la quale recava scritto intorno al capo: *Alle calende di maggio, nascente il sole, avrò il capo d'oro.* Un Saraceno, fatto prigione da Roberto Guiscardo, intendendo il significato di quelle parole, il dì primo di maggio, al nascer del sole, notò diligentemente il luogo ove giungeva l'ombra della statua, e quivi, scavata la terra, trovò un infinito tesoro, col quale potè riscattarsi. Di questo caso fa ricordo anche il Petrarca nel suo libro delle cose memorabili [28]. L'avventura non ebbe così buon fine per un chierico innominato, di cui si narra la storia nei *Gesta Romanorum*. Costui, penetrato, come Gerberto, in luogo sotterraneo, ov'era accolto un inestimabile tesoro, non seppe frenare la voglia, e tolse un coltello: immediatamente un sagittario scoccò la freccia nel carbonchio che illuminava la caverna, e il temerario chierico, non potendo più, fra le tenebre, rinvenir la via dell'uscita, morì miseramente. Quel sagittario, o uno che assai gli somiglia, appare anche in altri racconti: nella leggenda di Virgilio

mago, nella *Image du monde*, nella *Eneide* del tedesco Enrico di Weldeke [29].

Veniamo alla testa artifiziata che dà responsi. Teste così fatte, o anche intere statue favellatrici, o androidi, furono pure attribuite ad Alberto Magno, a Ruggero Bacone, ad Arnaldo di Villanuova, a Enrico di Villena, a un rabbino per nome Löw. Di una si parlò nel famoso processo dei Templari, e Guglielmo di Newbury, storico inglese morto il 1208, racconta di un procuratore di Andegavia, per nome Stefano, ingannato, come Gerberto, da una testa magica [30]; e chi non ricorda la gherminella fatta con una testa presunta magica al povero Don Chisciotte? Se Gerberto sia stato il primo ad averne una dalla generosità della leggenda è difficile dire, e non è gran fatto probabile; ma certo il fallace responso ch'egli ebbe da essa, o dal diavolo, altri ebbero assai prima di lui, come altri ebbero dopo. Di responsi ambigui e fallaci è assai spesso ricordo negli scrittori dell'antichità [31]. Di un responso, o, a dir meglio, di un avvertimento, non diabolico, ma divino, nel quale, come nella risposta data a Gerberto, si ha una equivocazione sul nome di Gerusalemme, narra Giovanni Villani riferendola a Roberto Guiscardo. « Questo Ruberto Guiscardo, dopo molte nobili opere e cose fatte in Puglia, per cagione di devozione si dispose d'andare in Gerusalemme in peregrinaggio, e detto li fu in visione che morrebbe in Gerusalemme. Adunque accomandato il regno a Ruggieri suo figliuolo, prese per mare viaggio verso Gerusalemme. E pervenendo in Grecia al porto che si chiamò poi per lui porto Guiscardo, cominciò a gravare di malattia. E confidandosi nella revelazione a lui fatta, in nullo modo temeo di morire. Era incontro al detto porto una isola, alla quale, per cagione di prendere riposo e forza, vi si fece portare, e là portato non migliorava, anzi più aggravava. Allora

dimandoe come si chiamava quella isola: fu risposto per li marinari che per antico si chiamava Gerusalemme. La qual cosa udita, incontanente certificato di sua morte, divotamente di tutte le cose che a salute dell'anima si appartengono sì si ordinò, e divotamente si acconciò e morio nella grazia d'Iddio nelli anni di Cristo 1090 » [32]. Nella leggenda di Cecco d'Ascoli si ha, come in quella di Gerberto un inganno diabolico. Il diavolo aveva annunziato a Cecco ch'e' non morrebbe se non tra Africa e Campo de' Fiori. Condotto al supplizio, l'infelice non dava segno di timore alcuno, aspettando che quegli venisse a liberarlo; ma saputo allora come Africo fosse il nome di un fiumicello che scorreva ivi presso, intese sotto il nome di Campo de' Fiori celarsi Firenze, e si conobbe perduto. Il mago polacco Twardowsky fu, dice la leggenda, ingannato dal diavolo con una equivocazione sul nome di Roma, che aveva pure un piccolo villaggio in Polonia [33]; Enrico IV d'Inghilterra, nel dramma dello Shakespeare che da lui s'intitola, è ancor egli ingannato col nome di Gerusalemme [34].

Per ciò che spetta alla terribile penitenza con cui Gerberto espiò le sue colpe e si liberò dalle mani del diavolo, la tradizione è certo assai antica, perchè si trova già, come abbiam veduto, nello scritto di Benone, sebbene poi Sigeberto di Gembloux ne taccia. Il medio evo è pieno di così fatti racconti di penitenze spaventose, intesi a mostrare l'efficacia appunto della penitenza, e come non siavi peccato, per quanto grande e mostruoso, che non possa ottenere il perdono di Dio: si direbbe che quella età abbia a bella posta inventati peccatori sceleratissimi, per poi farli pentire, e renderli degni del Paradiso. Anche la penitenza di Gerberto ha non pochi riscontri. Guglielmo di Malmesbury ne racconta una in tutto simile di un mago Palumbo [35], e Tommaso Can-

tipratense reca l'esempio di un malvagio pentito, che, condannato a morte, chiede in grazia d'essere tagliato a pezzi [36]. Taluno di tali racconti è ancor vivo nelle letterature popolari [37].

In relazione con la notizia data da Gualtiero Map, che Gerberto più non comunicò durante tutto il tempo del suo sacerdozio, è quanto dice un altro scrittore inglese del secolo XIII, Giraldo Cambrense, il quale, ricordato quel caso, soggiunge: « onde fu statuito nella Chiesa Romana che i sommi pontefici, nel momento della comunione, dovessero voltarsi verso il popolo » [38]; precauzione che ricorda quella secondo altri racconti usata per accertarsi del sesso dei pontefici dopo la scandalosa avventura della papessa Giovanna.

Finalmente la favola del sepolcro che suda acqua. Il primo a farne cenno sembra essere un diacono Giovanni, che in Roma, ai tempi di Alessandro III (1159-1181) compose un *Liber de ecclesia Lateranensi*. Egli dice che il sepolcro di Gerberto, sebbene non fosse in luogo umido, mandava fuori, anche quando l'aria era in tutto serena, gocce d'acqua, e che ciò era agli uomini cagione d'ammirazione [39]. Di presagi non fa parola; ma gli è assai probabile che qualche immaginazione simile a quella che in proposito riferisce Gualtiero, fosse già nata in Roma fra il popolo.

La leggenda di Gerberto faceva ciò che sempre fanno le leggende maggiori, congiunte ad alcuna persona illustre, o ad alcun memorabile avvenimento: come un rivo nato di picciola fonte, il quale ingrossa di sempre nuove acque trovate per via, essa ingrossava di quante finzioni le si paravano innanzi consentanee al suo spirito e conformi al suo tema.

V.

Guglielmo di Malmesbury e Gualtiero Map ci dànno la leggenda nella sua forma più piena e colorita, quale sembra siasi foggiata, per ragioni che ci sfuggono, in Inghilterra. Da indi in poi essa si diffonde sempre più, ma accrescimenti nuovi, di molto rilievo, più non ne riceve; anzi si assottiglia alquanto cammin facendo, e ciò assai prima d'essere pervenuta all'età della declinazione e dell'esaurimento. La storia della figlia del preposto e della bella Meridiana, benchè tale da dover necessariamente piacere alle fantasie di quei tempi, si perde, nè è possibile dire perchè: rimangono al loro posto, ma non tutte salde egualmente, le altre parti, il patto col diavolo, la testa magica, il responso ingannevole, l'ultima messa, la penitenza, il miracolo del sepolcro. Talvolta, dell'antica leggenda, tramenata di qua e di là, strappata fuori da tanti libri e cacciata dentro a tanti altri, rinarrata spesso da chi non l'aveva più se non imperfettamente nella memoria, si lascia vedere solo un membro divelto, come un rottame di nave perduta che galleggi a fior d'acqua.

Ma l'opinione della veracità sua, l'opinione che fosse non favola, ma storia, per lungo tempo sempre più si rafferma. Sigeberto di Gembloux, Guglielmo di Malmesbury e alcun'altro, avevano espresso un dubbio in proposito, dubbio proprio o d'altrui. Sigeberto, narrate le cose che abbiamo udite, soggiungeva: « Ciò udii da altri; se vero o falso, lascio giudicare al lettore ». Guglielmo accennava al dubbio che da taluno si sarebbe potuto muovere; ma, diceva, a farlo dileguare basta la prova della morte; nè gli veniva in mente che anche la storia

della morte potesse esser favola. Nel secolo successivo ogni dubbio si tace.

Chi volesse ricordare tutte le scritture in cui, per lo spazio di quattro secoli, dal XIII al XVI, ricomparisce la leggenda di Gerberto, dovrebbe recitare una litania non più finita. Io mi contenterò di ricordare le più importanti, notando certe variazioni che, per esse, si andavano introducendo nella leggenda.

La fonte principalissima, quando diretta e quando indiretta, dei nuovi, o, per dir meglio, rinnovati racconti, è Guglielmo, la cui opera fu assai nota nel continente, e usufruita e saccheggiata da molti. Da lui attinse, negli anni intorno al 1230, Alberico dalle Tre Fontane [40], e da lui attinse, circa quel medesimo tempo, Vincenzo Bellovacense, il cui *Speculum historiale* procacciò, con la grande sua diffusione, nuova celebrità alla leggenda, e divenne a sua volta una fonte a cui attinsero molti [41]. In quello stesso secolo la leggenda è narrata, ma solamente in parte, da Filippo Mousket (il quale non visse oltre il 1244) in una sua fastidiosissima cronica rimata [42], e dal celebre Martino Polono, il quale morì nel 1279 [43]. Il *Chronicon* di Martino fu, per tutto il rimanente medio evo, il libro di storia più letto e più frequentemente citato, e accrebbe di molto, se pur era possibile, la diffusione e il credito della leggenda. In esso è per la prima volta ricordata una particolarità curiosa circa il seppellimento di Gerberto. Fattosi troncare le membra, il contrito pontefice ordinò che il suo tronco fosse posto sopra una biga, e sepolto nel luogo ove lo traessero e si fermassero gli animali aggiogati: questi lo trassero a San Giovanni Laterano, e quivi fu sepolto. Della biga molti poi ebbero a ricordarsi, facendola tirare da buoi, da bufali, da cavalli indomiti, rinnovando il tema di altre leggende, così sacre, come profane. Quando Martino scriveva,

nessuno più dubitava della veracità di quei racconti, i quali erano stati accolti e condensati in apposita iscrizione, incisa sul sepolcro del pontefice mago. A tale iscrizione accenna chiaramente Martino in fine della sua narrazione. Parve duro a taluno credere che la Chiesa stessa volesse, con l'autorità che le è propria, in luogo sacro, farsi mallevadrice di tante e così ingiuriose favole; ma la iscrizione ci fu veramente; anzi ce ne furono due, di consimil carattere, l'una in San Giovanni, e l'altra in Santa Croce, vedute entrambe da Michele Montaigne, che ne fa espresso ricordo [44]. Quella di Santa Croce era, dice Raimondo Besozzi nella storia che scrisse di tale basilica [45], nel lato diritto della cordonata che conduce alla cappella di San Gregorio, e ci fu conservata da Lorenzo Schrader nell'opera sua intitolata *Monumenta Italiae* [46], dove si legge del tenore seguente: *Anno domini MIII tempore Otthonis III Sylvester Papa Secundus qui fuerat ante Otthonis praeceptor, non satis rite forsan Pontificatum adeptus, a spiritu praemonitus qua dic Hierusalem accederet se fore moriturum, nesciens forte hoc sacellum esse Hierusalem secundum, sui Pontificatus anno quinto, statuta die rem hic divinam faciens, ipsa die moritur. Eo tamen divina gratia ante communionem, cum se jam tunc moriturum intellexisset, propter dignam poenitudinem et lacrymas ac loci sanctitatem ad statum verisimilem salutis reducto: reseratis enim post divina populo criminibus suis et ordinatione praemissa, ut in criminum ultionem exanime corpus suum ab indomitis equis per urbem quaqua versum discurrentibus traheretur, et inhumatum dimitteretur, nisi Deus sua pietate aliud disponeret, equisque post longiorem cursum intra Lateranam aedem moratis, istich ab Otthone tumulatur. Sergiusque IIII successor mausoleum deinde expolitius reddidit.*

Ma qui nasce un dubbio. Sergio IV, uno dei primi successori di Gerberto (1009-1012), compose, o fece comporre, per il predecessore suo un lungo e pomposo epitafio in distici, che tuttora esiste, sebbene non esista più il sepolcro a cui appartenne [47]. In esso molte e magnifiche lodi, e non un minimo cenno di leggenda ingiuriosa. Non è egli dunque da credere che abbia errato Martino Polono, ricordando come incisa sul sepolcro una iscrizione ispirata dalla leggenda, e che abbia traveduto il Montaigne, credendo di leggere in San Giovanni Laterano una iscrizione simile a quella di Santa Croce in Gerusalemme? L'epitafio di Sergio, epitafio che appunto leggevasi in San Giovanni, non escludeva, con la sua presenza, ogni iscrizione di carattere leggendario ed ingiurioso? Non parmi; e mostrerebbe di conoscere assai malamente il medio evo chi, per affermarlo, si fondasse sulla contraddizione palese e violenta. A ben altre contraddizioni quella età si acconciava, senza addarsene punto, o senza torsene briga. L'affermazione di Martino, il quale (si noti) fu lunghi anni in Roma cappellano e penitenziario papale, è categorica e degna in tutto di fede, com'è categorica e degna di fede l'affermazione di Michele Montaigne, ed entrambe sono avvalorate dalle parole di un devotissimo tedesco, del quale sarà fatto ricordo più oltre. Ben più strana della notata sarebbe a ogni modo l'altra contraddizione, che la leggenda si potesse veder descritta in Santa Croce, e, poco di là discosto, in San Giovanni, sulla tomba del Pontefice, non se n'avesse traccia. Noi possiamo dunque tener per fermo che una iscrizione di carattere leggendario sulla tomba ci fosse: a canto ad essa il panegirico del buon papa Sergio si reggeva come poteva.

Insieme con quella della biga vengono fuori qua e là, altre particolarità curiose. Dice Martino che, in segno

della ottenuta misericordia, il sepolcro di Gerberto, così per l'agitazione e il rumore delle ossa che vi son dentro, come pel trasudare dell'acqua, annunzia la imminente morte dei pontefici. Di quel tumultuar delle ossa molti parlano di poi [48]; al qual proposito è da osservare che l'agitarsi dei morti nelle tombe, è, di solito, considerato quale un segno, non di salvazione, ma di dannazione.

L'acqua, in certi racconti, si muta in olio [49], e si parla di una indulgenza accordata a quanti si recano a visitare la tomba e vi recitano un *Pater noster* [50].

Nei racconti più antichi, Gerberto, pentito, si fa tagliare a pezzi, e la cosa finisce lì; racconti posteriori accolgono il fatto, ma ci mettono un po' di frasca intorno. Filippo Mousket, nella già citata sua cronaca, insiste molto, e con manifesto compiacimento, sopra quella macellazione finale. Le membra del malcapitato pontefice sono date a mangiare ai cani. I diavoli, che, sotto forma di nerissimi corvi e di orribili avvoltoi, erano accorsi in gran numero (più di 536, dice il cronista tirato dalla rima), le contendono ai cani, e se le contendono fra loro, menando un chiasso veramente indiavolato. Enenkel fa, come si è veduto, che i diavoli giuochino con quelle povere membra alla palla. Tali racconti, intesi ad accrescere l'orrore e l'efficacità dell'esempio, trovano ripetitori e rimaneggiatori: due secoli dopo Sant'Antonino, sente il bisogno di mitigare alquanto le feroci immaginazioni de' suoi predecessori, e con lodevole accorgimento vuole che il papa si faccia tagliare a pezzi dopo morto [51]. Circa il 1260, il così detto Minorita Erfordiense narra, con parole di santa esecrazione, che nella cappella dove seguì l'orribil fatto, nessun papa volle più mettere il piede [52].

E la leggenda sempre più si diffonde, passando di secolo in secolo e di gente in gente. Sin qui non abbiamo trovato scrittori italiani che la narrassero. Romualdo Sa-

lernitano, morto nel 1181, sembra che la ignorasse affatto; ma nel secolo XIV molti Italiani la narrano, primi Riccobaldo da Ferrara [53] e Leone d'Orvieto [54]. Con essi la leggenda penetra nelle storie speciali dei pontefici, d'onde non uscirà più, se non molto tardi. Narrano quasi con le stesse parole, succintamente, e nulla recano di nuovo. Ad essi tengono dietro Tolomeo da Lucca [55] il quale cita Vincenzo Bellovacense e Martino Polono; Giovanni Colonna [56], il quale attinge da Guglielmo di Malmesbury; Domenico Cavalca, nel *Pungilingua*, il quale, del resto, è poco più che traduzione di un libro francese, e nei *Frutti della Lingua* [57]; Andrea Dandolo, che parla della statua e dell'ambiguo responso [58]. Fuori d'Italia ripetono la leggenda Matteo di Westminster [59], Bernardo Guidonis [60], Roberto Holkot [61], Pietro Bersuire (o Berchorio) [62], Amaury d'Augier [63], Enrico di Ervordia [64], Giovanni d'Outremeuse [65], l'autore del *Chronicon Veseliacense* [66], ed altri parecchi. A forza di viaggiare, la leggenda era giunta, già nella prima metà di quel secolo, se non anche prima, sino in Islanda [67].

Nel secolo seguente, l'antica favola, non punto scemata di credito, riappare nelle già citate Istorie di Sant'Antonino, il quale altro quasi non fa se non copiare Giovanni Colonna; nelle Vite dei Pontefici del Platina; nella *Fleur des histoires* di Giovanni Mansel; nelle *Rapsodiae historiarum* di Marc'Antonio Sabellico; nelle *Novissimae historiarum omnium repercussiones* di Jacopo Filippo da Bergamo; negli *Annales silesiaci compilati*, ecc.; e nel secolo XVI la riferiscono, Giovanni Wier nel libro suo *De praestigiis daemonum;* Hans Sachs in una delle innumerevoli sue poesie; Giovanni Guglielmo Kirchhof nel *Wendunmuth;* i così detti Centuriatori di Magdeburgo nella loro *Historia ecclesiastica,* e parecchi altri scrittori della Riforma, ai quali stava molto a cuore di narrar le

gesta di un papa che s'era venduto al diavolo. Nel 1599 Giorgio Rodolfo Widmann introduceva la novella di Santa Croce in Gerusalemme nella sua Storia di Fausto.

Ben s'intende come alla longeva e vagabonda leggenda dovesse far codazzo un popolo di errori, che la leggenda, veramente, non chiedeva, alcuni dei quali, anzi, essa volentieri avrebbe respinti, ma che in sua compagnia non facevano poi troppo brutta figura. Ne additerò alcuni.

Gualtiero Map, forse più per proposito che per errore, fa nascere Gerberto di nobile prosapia; ma molto prima di lui, in un Catalogo di pontefici, attribuito, non so con quanta ragione, a Mariano Scoto, il quale visse fino al 1086, Gerberto era stato fatto a dirittura figliuolo dell'imperatore Ottone (di quale?) [68]. In alcuni, come nell'autore della cronaca che andava sotto il nome di Guglielmo Godell, nasce un dubbio, se, cioè, Gerberto e Silvestro II sieno una sola e stessa persona, e in certi *Annales remenses et colonienses* si dice risolutamente che Silvestro II fece deporre Gerberto, il quale aveva usurpato il luogo di Arnulfo, arcivescovo di Reims, e sospendere i vescovi che avevano consentita la sua consacrazione [69]. Altri, a cominciare da Guglielmo di Malmesbury, confondono Silvestro II con Giovanni XVI, l'antipapa che da Crescenzio fu opposto a Gregorio V, e a questo Gregorio Ugo di Flavigny fa precedere Silvestro, che invece fu suo successore, Il nome stesso di Gerberto si altera in varii modi: Guiberto, Gilberto, Giriberto, Goberto, Uberto, e talvolta, come or ora vedremo, si muta in nomi di tutt'altro suono. Gli anni della esaltazione e della morte oscillano molto, e per solo citare due esempii estremi, mentre, nel secolo XI, l'autore di una parte di certi *Annales Formoselenses* [70] pone l'esaltazione all'anno 895, con errore di più che cent'anni, Giovanni d'Outremeuse, nel secolo XIV, fa che Gerberto riceva dal diavolo il fallace responso il 7 di

giugno del 1022. Gli anni del papato variano da meno di uno a sette. Qui pure sono da ricordare certe affermazioni di storici, le quali contraddicono, o poco, o molto, alla leggenda diabolica. Più cronisti asseverano, quando già la leggenda è larghissimamente diffusa, che fu il popolo romano tutto intero quello che acclamò pontefice Gerberto [71]; e più altri ricordano una santa visione che Gerberto ebbe concernente il conferimento della corona d'Ungheria [72].

Ci riman da vedere come la leggenda traviasse, e come da ultimo si perdesse, simile a un fiume, che, dopo lungo corso, dilegui, bevuto dalle sabbie del deserto e dal sole.

Un poemetto inglese del secolo XIII narra la meravigliosa istoria di Silvestro II, ma riferendola a un papa Celestino, il quale, evidentemente, non può aver nulla di comune con Celestino II. Esso ricorda in principio, per le cose che narra, il poemetto latino che ho già citato, ma poi se ne scosta molto nel séguito. Celestino, perduto assai tempo nelle scuole senza apprendere nulla, si dà al diavolo, e il diavolo l'ammaestra, e nel corso di pochi anni lo fa arcidiacono, poi arcivescovo, poi cardinale, poi papa. Divenuto papa, Celestino predica, per dodici mesi consecutivi, contro la fede, poi un bel giorno gli viene in mente che ha pur da morire, e vuol sapere quando morrà. Il diavolo, appositamente evocato, lo inganna con quell'ambiguo responso della messa da celebrare in Gerusalemme. Venuto il dì fatale, e scoperta la frode, il papa si pente, e invoca l'ajuto di Gesù. Vengono mille diavoli, urlando, strepitando, schizzando fuoco, e fanno ressa alla porta della cappella, gridando a gran voci: Il papa è nostro; il papa è nostro! Il povero papa si confessa davanti al popolo adunato, disputa e contrasta con i sette peccati capitali, che sono poi altrettanti diavoli, e non

cessa di raccomandarsi a Cristo redentore e alla Vergine Maria. I diavoli traggono innanzi un orribile cavallo alato, per portare il papa in Inferno, e menano intorno alla cappella una scorribanda furiosa. Celestino fa testamento, e lascia agli avversarii le vesti, e le membra, che si fa troncar dal carnefice. Quando costui s'appresta a tagliare il capo, ecco scende di cielo la Vergine, con una schiera di angeli e consola il pentito, e gli promette l'eterna salute. Il carnefice compie allora il suo officio, e getta il capo del papa al diavolo Avarizia, che subito lo acciuffa e lo divora. Le altre membra sono trasportate nella basilica di San Pietro, e lo stesso principe degli apostoli scende con cento angioli dal cielo, per assistere alla sepoltura del suo successore, e per dire che il trono di lui è in Paradiso, accanto al suo proprio [73].

Nel racconto molto più tardo di un buon tedesco, cittadino cospicuo di Norimberga, Niccolò Muffel, che nell'anno 1452 venne in Roma per l'incoronazione dell'imperatore Federico III, e ivi comperò, a buon mercato (così egli dice), una notabile indulgenza, Celestino si tramuta in Istefano. E perchè non rimanga alcun dubbio, Niccolò narra la storia due volte. Quando il papa Stefano vide venire i diavoli in figura di corvi e di cornacchie innumerevoli, subito si confessò, e si fece tagliare a pezzi, e gli uccelli diabolici ne portarono via i lacerti e le viscere, meno il cuore che fu sepolto in San Giovanni Laterano. Niccolò avverte espressamente che il ricordo di questi fatti si leggeva nella chiesa di San Giovanni [74].

Finalmente, ai tempi di Francesco I re di Francia, la vecchia leggenda riappare in una novella di Niccolò di Troyes; ma, come una moneta, che a forza di correre per le mani degli uomini abbia perduto l'impronta del conio, essa ha perduto l'effigie di Gerberto e non poco di ciò che v'era scritto intorno: pur nondimeno gli è fa-

cile riconoscerla. Un cardinale di Roma desiderava ardentemente di diventar papa. Gli viene innanzi il diavolo, e gli promette dieci anni di papato, e di non porgli le mani addosso se non *in sancta civitas* (sic). Trascorso il termine, il papa va a celebrar messa in una chiesa di Roma, e come appena v'è entrato, ecco più di dieci mila corvi calar d'ogni banda e posarsi sul tetto. La chiesa è detta appunto *in sancta civitas.* Il papa non si perde di animo: celebra la messa con gran devozione, chiede a Dio perdono de' suoi peccati, e ottenutolo, vive ancora molt'anni senza paura e senza pericolo [75].

La leggenda, sfinita, si perde.

VI.

A mezzo il secolo XV, in pien concilio di Basilea, Tommaso de Corsellis, uomo, dice Enea Silvio Piccolomini, storico del concilio stesso, di mirabile dottrina, amabilità e modestia, usciva dinanzi ai padri assembrati, in queste parole: « Voi non ignorate che Marcellino, per comando dell'imperatore, incensò gl'idoli, e che un altro pontefice, cosa ben più grave ed orribile, salì al pontificato con l'ajuto del diavolo » [76]. Egli non nominava Silvestro II, e non aveva bisogno di nominarlo: tutti a quel cenno intendevano di chi si parlava.

Ma i tempi erano già molto mutati, e sempre più si venivano mutando. Era nata la critica, e innanzi a lei, sotto il suo sguardo scrutatore, le grandi e immaginose leggende venute su di mezzo alle caligini del medio evo, cominciavano a vacillare, a diradarsi, a smarrirsi, e non molto dopo dovevano dileguarsi affatto, come nubi leggiere in un cielo caldo d'estate. Il secolo XVI vide sorgere i primi difensori di Gerberto, i primi restauratori

della sua fama, da tanti secoli offesa. Un domenicano spagnuolo, Alfonso Chacon (Ciaconio), morto in Roma verso il 1600, inseriva nelle sue *Vitae et gesta romanorum pontificum et cardinalium* un epigramma latino, in cui la imputazione di magia fatta a Gerberto era ascritta alla inerzia ed ignoranza del volgo [77]. Due cardinali celebri, il Baronio e il Bellarmino, sgravarono l'antico pontefice di un'accusa che a molti oramai sembrava assurda, e lo stesso fece il dotto medico francese Gabriele Naudé nella sua *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnez de magie*, stampata la prima volta nel 1625. Finalmente un domenicano polacco, Abramo Bzovio, nato nel 1567, morto nel 1637, compose in onor di Gerberto, e in trentotto capitoli, un vero panegirico, che vide la luce in Roma nel 1629, e diede alla tenebrosa leggenda il colpo di grazia. Peccato che alle favole antiche egli, di suo capo, sostituisse una favola nuova, facendo di Gerberto un discendente della gente Cesia, di Temeno re d'Argo e di Ercole. Gli stessi protestanti rinunziarono a usare della leggenda come di un'arma contro la Chiesa di Roma, e alcuni di essi risolutamente la confutarono.

Del resto, una smentita, per dir così, materiale, non si fece aspettar troppo a lungo. L'anno 1648, rifacendosi per ordine d'Innocenzo X le fondamenta alla basilica di San Giovanni, fu aperta l'arca marmorea di Silvestro II, e il pontefice scelerato, che s'era fatto tagliare a pezzi, e le cui membra erano state involate e divorate da corvi, da cani e da diavoli, apparve, dice il canonico Cesare Rasponi, intero ed illeso, vestito degli abiti pontificali, con le braccia in croce, e la tiara in capo; ma appena sentì l'aria si sciolse in polvere [78].

Così finiva, dopo quasi sei secoli di vita, una delle più curiose e celebri leggende del medio evo, meravigliosa

per le finzioni di cui è tessuta, notabile pel senso che racchiude. Nessuno la stimi una immaginazione scioperata, fatta solo di sogno e di nebbia. Storia essa non è, ma della storia è come un corollario e un commento. Anzi, in certo senso, al pari d'altre leggende senza numero, è storia più generale e più recondita, perchè se non narra singoli fatti veri, esprime ragioni e condizioni di fatti, desiderii e terrori di popoli, spirito, grandezza e miseria di secoli.

NOTE

NOTE

[1] Veggasi intorno a Gerberto: Hock, *Gerbert oder Papst Sylvester II und sein Jahrhundert*, Vienna, 1837; Olleris, *Oeuvres de Gerbert*, Clermont, 1867, Introduzione; Werner, *Gerbert von Aurillac, die Kircke und Wissenschaft seiner Zeit*, Vienna, 1878. Questi autori discorrono della leggenda in modo affatto insufficiente, e così ancora il Doellinger, *Die Papst-Fabeln des Mittelalters*, edizione curata da I. Friedrich, Stoccarda, 1890, pp. 184-8. In questi ultimi anni molto si scrisse intorno a Gerberto, considerato nella politica, nella scienza, nell'insegnamento, nel ministero ecclesiastico. Meritano particolar menzione due pubblicazioni recenti che hanno per oggetto le lettere di lui, cioè la fonte principale per la sua biografia: Niccolò Bubnow, *Le lettere di Gerberto considerate come fonte storica* (in russo), Pietroburgo, 1888 sgg.: *Lettres de Gerbert publiées avec une introduction et des notes par* Julien Havet, Parigi, 1889.

[2] *Magni ingenii ac vivi eloquii vir, quo postmodum tota Gallia acri lucerna ardente, vibrabunda refulsit* etc., etc. *Historiarum* l. IV, ap. Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *SS.*, t. III, pp. 616-21, 648-53.

[3] Ai citati aggiungansi gli anonimi compilatori degli *Annales Hildesheimenses*, degli *Annales Pragenses*, degli *Annales Augustani*, degli *Annales Sancti Vincentii Mettensis*, ecc.

[4] Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. X, p. 67, vv. 166-7. Cf. le note di Adriano Valesio, pp. 82-3. La data del 1006 è resa più che probabile dal Mabillon.

[5] Ho dinanzi, non potendo averne altro, il testo dato da Giovanni Wolf, *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI*, Lavingae, 1600, t. I, pp. 292-5.

[6] *Chronicon*, l. I, ap. Pertz, *SS.*, t. VIII, pp. 366-7.

[7] Il Doellinger *(op. cit.*, p. 185) è d'altra opinione. Egli crede che Ugo abbia inteso parlare di sole arti cortigianesche, di

lenocinii. Certo, nel latino classico, il vocabolo *praestigia* ebbe anche quel significato; ma nel latino medievale prevalse l'altro di *artifizio magico.*

[8] Ap. Pertz, *SS.*, t. VI, p. 353.

[9] L. I, ap. Pertz, *SS.*, t. XXVI, pp. 11-2.

[10] Nella Vita che, dopo il 1042, scrisse di Roberto il Pio: ap. Bouquet, *Rec.*, t. X, p. 99.

[11] *Chronicon,* l. VI, cap. 61, ap. Pertz, *SS.*, t. III, p. 835.

[12] *Historiarum* l. III, ap. Pertz, *SS.*, t. IV, p. 130.

[13] Vedi Chasles, *Explication des traités de l'Abacus, et particulièrement du Traité de Gerbert, Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences,* t. XVI, 1843, pp. 156 sgg.; Martin, *Recherches nouvelles concernant les origines de notre système de numération écrite, Revue archéologique,* t. XIII, parte 2ª, pp. 509 sgg., 588 sgg.

[14] *Loc. cit.*

[15] Ep. XVI, ediz. Olleris.

[16] *Op. cit.,* pp. 186.

[17] *De gestis regum anglorum,* l. II, capp. 167, 168, 169, 172, ap. Pertz, *SS.*, t. X, pp. 461-4. Non traduco alla lettera; anzi in più luoghi do solamente la sostanza del racconto del benedettino inglese.

[18] Pubblicato dal Mone, in *Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters,* anno 1833, coll. 188-9.

[19] *De nugis curialium,* dist. IV, cap. 11, ap. Pertz, *SS.*, t. XXVII, pp. 70-2.

[20] Vedi, in questo volume, lo scritto intitolato *Demonologia di Dante,* e Liebrecht, *Zur Volkskunde,* Heilbronn, 1879, p. 28.

[21] Vedi in proposito J. W. Wolf, *Beiträge zur deutschen Mythologie,* Gottinga, 1857, parte 2ª, pp. 235 sgg.

[22] Cronaca detta di Guglielmo Godell, l. III, ap. Pertz, *SS.,* t. XXVI, p. 196.

[23] *Weltbuch,* in Von der Hagen, *Gesammtabenteuer,* Stoccarda e Tubinga 1850, vol. II, pp. 553-62.

[24] Negli *Annales Parchenses* (ap. Pertz, *SS.*, t. XVI, p. 601), il verso si trova ridotto a metà. Ottone fa Gerberto, prima arcivescovo di Ravenna, poi papa: *unde dictum est: Scandit ab R. Gerbertus ad R.*

[25] Ap. Pertz, *SS.*, t. XXIII, p. 89.

[26] Vedi Steinschneider, *Apollonius von Thyana (oder Balinas) bei den Arabern, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XLV (1891), pp. 439-46.

[27] *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. IV, pp. 118-20. Il libro è analizzato da Silvestro de Sacy.

[28] *Rerum memorandarum* l. IV *(Recentiores, Innominatus)*, Opera, Basilea, 1521, p. 436.

[29] *Gesta Romanorum*, ed. Oesterley, Berlino, 1872, cap. 107; Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, Livorno, 1872, vol. II, pp. 183-5; *Die Êneide*, ediz. di Lipsia 1852, col. 255; Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino, 1882-3, vol. I, pp. 161-70; vol. II, p. 241.

[30] *De rebus anglicis sui temporis*, ediz. di Parigi 1610, l. V, cap. 6, p. 562.

[31] Vedi le note del Bernecker alle *Istorie* di Giustino, l. XII, c. 2.

[32] *Istorie fiorentine*, l. IV, c. 18. Vedi pure ciò che il Villani (l. VI, cap. 73) e l'autore degli *Annales mediolanenses* (ap. Muratori, *Scriptores*, t. XIV, coll. 661-2) narrano di Ezzelino da Romano morente, e cf. A. Bonardi, *Leggende e storielle su Ezzelino da Romano*, Padova e Verona, 1892, pp. 70-1.

[33] Scheible, *Das Kloster*, t. XI, Stoccarda, 1849, p. 529.

[34] Liebrecht, *Op. cit.*, p. 48.

[35] *Op. cit.*, p. 472.

[36] *Bonum universale de apibus*, Duaci, 1627, l. II, cap. 51, num. 5.

[37] Vedi per esempio Luzel, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*, Parigi, 1881, vol. I, pp. 161, 175.

[38] *Gemma ecclesiastica*, ap. Pertz, *SS.*, t. XXVII, p. 412.

[39] Ap. Mabillon, *Museum italicum*, t. II, p. 568.

[40] *Chronica Albrici monachi Trium Fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata*, ap. Pertz, *SS.*, t. XXIII, pp. 774, 778.

[41] *Speculum historiale*, l. XXV, capp. 98-101.

[42] *Chronique rimée*, ap. Pertz, *SS.*, t. XXVI, pp. 727-9.

[43] *Chronicon pontificum et imperatorum*, ap. Pertz, *SS.*, t. XXII, p. 432.

[44] *Je ne sçai pourquoi aucuns se scandalisent de voir librement accuser la vie de quelque particulier prelat, quand il est connu et publicq; car ce jour là, et à S. Jean de Latran, et á l'église Sainte Croix en Jerusalem, je vis l'histoire escrite au long en lieu tres apparant, du Pape Silvestre second, qui est la plus injurieuse qui se puisse imaginer.* D'Ancona, *L'Italia alla fine del secolo XVI. Giornale del viaggio di* Michele de Montaigne *in Italia nel 1580 e 1581*, Città di Castello, 1889, p. 297.

[45] Roma, 1750, p. 73.

[46] Helmstadii, 1592, f. 128 r.

[47] Lo reca, fra gli altri, il Gregorovius, *Le tombe dei papi* (trad. dal tedesco), Roma, 1879, pp. 203-4.

[48] Secondo l'autore di certi *Flores temporum*, composti negli ultimi anni del secolo XIII, il sepolcro suda o rumoreggia quando il pontefice è morto. Ap. Pertz, *SS.*, t. XXIV, p. 245.

[49] Vedi, per esempio, gli *Annales Marbacenses* del secolo XIII. ap. Pertz, *SS.*, t. XVII, p. 154.

[50] Alberico delle Tre Fontane, *Op. cit.*, p. 778.

[51] *Historiarum* P. II, tit. XVI, cap. I, § 18.

[52] *Chronicon minor*, ap. Pertz, *SS.*, t. XXIV, p. 187.

[53] *Historia pontificum romanorum*, ap. Muratori, *SS.* t. IX, coll. 172-3.

[54] *Chronica romanorum pontificum*, ap. Lami, *Deliciae eruditorum*, v. II, pp. 162-3.

[55] *Historia ecclesiastica*, l. XVIII, capp. 6-8, ap. Muratori, *SS.*, t. XI, coll. 1049-50.

[56] *Mare historiarum* (in massima parte ancora inedito), l. VIII, cap. 27. Ebbi copia del capitolo ove la leggenda è narrata dalla cortesia del signor A. Salmon, che la trasse dal cod. 4914 della Nazionale di Parigi.

[57] *Il Pungilingua*, ediz. di Milano 1837, cap. XXX, pp. 264-5; *I Frutti della lingua*, ediz. di Milano, 1837, cap. XXXVII, pp. 343-4.

[58] *Chronicon venetum*, lib. IX, cap. I, part. XXXIV, ap. MURATORI, *SS.*, t. XII, col. 231.

[59] *Flores historiarum*, Londra, 1570, pp. 383-5.

[60] *Catalogus pontificum romanorum*, ap. MAI, *Spicilegium romanum*, t. VI, Roma, 1841, pp. 244-5. Il MAI non riferisce il racconto per intero.

[61] *Opus super sapientiam Salomonis*, lect. CLXXXIX, ediz. di Basilea, 1506, f. 172 v.

[62] *Reductorium morale*, Parigi, 1521, l. XIV, cap. 62.

[63] Ap. MURATORI, *SS.*, t. III, P. 2ª, col. 336.

[64] *Liber de rebus memorabilioribus*, Gottinga, 1859, pp. 86, 91-3.

[65] *Ly myreur des histors*, Bruxelles, 1869-80, t. IV, p. 205-6.

[66] Ap. LABBE, *Nova Bibliotheca manuscriptorum librorum*, t. I, p. 395.

[67] *Islendzk Aeventyri. Isländische Legenden Novellen und Märchen herausgegeben von* HUGO GERING, Halle a. S., 1882-4, v. I, pp. 47-9; v. II, pp. 32-3.

[68] *Catalogus pontificum Mariani ut videtur*, ap. PERTZ, *SS.*, t. XIII, p. 78.

[69] In una parte scritta probabilmente prima del 1150; ap. PERTZ, *SS.*, t. XVI, p. 731.

[70] Ap. PERTZ, *SS.*, t. V, p. 35.

[71] ROMUALDO SALERNITANO, già cit.; *Historia Francorum senonensis*, ap. PERTZ, *SS.*, t. IX, p. 368; *Historia regum Francorum monasterii Sancti Dionysii*, ibid., p. 403, ecc.

[72] *Annales Kamenzenses*, ap. PERTZ, *SS.*, t. XIX, p. 581; *Annales Cracovienses compilati*, ibid., p. 586; *Annales Polonorum*, ibid., pp. 618, 619; *Annales Sanctae Crucis polonici*, ibid., p. 678.

[73] Pubblicato da C. HORSTMANN nell'*Anglia*, v. I, 1878, pp. 67-85.

[74] NIKOLAUS MUFFELS *Beschreibung der Stadt Rom. Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*, CXXVIII, Tubinga, 1876, pp. 12-3, 35-6.

[75] *Le grand parangon des nouvelles nouvelles,* nov. 37. ediz. di E. MABILLE, Parigi, 1869, pp. 161-3.

[76] AENEAE SYLVII *postea* PII II *pontificis romani, commentariorum historicorum libri III de Concilio Basileensi,* Cattopoli, 1667, p. 15.

[77] Eccolo:

> Ne mirare Magum fatui quod inertia vulgi
> Me (veri minime gnara) fuisse putat,
> Archimedis studium quod eram sophiaeque secutus
> Tum cum magna fuit gloria scire nihil.
> Credebat magicum esse rudes sed busta loquuntur
> Quam pius, integer et religiosus eram.

Qui si allude alla iscrizione posta da Sergio IV.

[78] *De basilica et patriarchio Lateranensi,* Roma, 1656, pp. 75-6.

APPENDICE

APPENDICE

—

ALCUNI TESTI DELLA LEGGENDA DI SILVESTRO II.

1.

BENONE (m. 1098), *Vita et gesta Hildebrandi*, ap. WOLF, *Lectiones memorabiles*, Lavingae, 1600, t. I, p. 295.

Theophilacto autem et Laurentio adhuc juvenibus, infecerat urbem iis maleficiis Gerbertus ille, de quo dictum est:

Transit ab R. Gerbertus ad R. post Papa viget R.

Et iste Gerbertus quidem paulo post completum millenarium, ascendens de abysso permissionis divinae, quatuor annis sedit, mutato nomine dictus Sylvester secundus. At per quae multos decepit, per eadem daemonum responsa deceptus, morte improvisa, Dei judicio, est interceptus. Hic responsum a suo daemone acceperat, se non moriturum nisi prius in Hierusalem missa ab eo celebrata. Hac ambage, hac nominis aequivocatione delusus, dum Palestinae civitatem Hierusalem praedictam sibi credit, Romae in ecclesia, quae vocatur Hierusalem missam faciens in die stationis, ibidem miserabili et horrida morte praeventus, inter ipsas mortis angustias supplicat, manus et linguam sibi abscindi, per quas sacrificando daemonibus, Deum inhonoravit.

2.

SIGEBERTO GEMBLACENSE (m. 1112), *Chronographia*, ad a. 995 (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. VI, p. 353).

Gerbertus, qui et Silvester, Romanae ecclesiae 140[us] presidet, qui et ipse inter scientia litterarum claros egregie claruit.

Quidam transito Silvestro Agapitum papam hoc in loco ponunt; quod non otiose factum esse creditur. Quia enim is Silvester non per ostium intrasse dicitur; — quippe qui a quibusdam etiam nichromantiae arguitur; de morte quoque eius non recte tractatur; a diabolo enim percussus dicitur obisse; quam rem nos in medio relinquimus; — a numero paparum exclusus videtur. Unde lector quaeso, ut et hic et alibi, si qua dissonantia te offenderit de nominibus vel annis vel temporibus paparum, non mihi imputes, qui non visa, sed audita vel lecta scribo.

3.

ORDERICO VITAL, *Historia ecclesiastica*, l. I (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXVI, pp. 11-12). Orderico scrisse la *Historia* fra il 1124 e il 1142.

Gerbertus in divinis et secularibus libris eruditissimus fuit, et in sua scola famosos et sullimes discipulos habuit, Rodbertum scilicet regem et Leothericum Senonensem archiepiscopum, Remigium presulem Autisiodorensium, Haimonem atque Huboldum aliosque plurimos fulgentes in choro sophystarum. Remigius pontifex luculentam expositionem super missam edidit et artem vel editionem Donati gramatici utiliter exposuit. Haimo [p. 12] quoque sancti Pauli apostoli epistolas laudabiliter explanavit et alia multa de evangeliis aliisque sacris scripturis spiritualiter tractavit. Huboldus autem musicae artis peritus ad laudem Creatoris in ecclesia personuit et de sancta Trinitate dulcem historiam cecinit aliosque multos delectabiles cantus de Deo et sanctis eius composuit. Hos aliosque plures Gerbertus erudivit, quorum multiplex sequenti tempore scientia ecclesiae Dei plurimum profuit. Qui postquam de throno Remensi, quem illicite usurpaverat, depositus est, cum rubore et indignatione Galliam relinquens, ad Ottonem imperatorem profectus est; et tam ab ipso quam a populo ad praesulatum Ravennae electus est. Inde post aliquot annos ad sedem apostolicam translatus est, annoque dominicae incarnationis 999. Silvester papa sullimatus est.

Fertur de illo, quod dum scolasticus esset, cum demone locutus fuerit et quid sibi futurum immineret inquisierit; a quo protinus ambiguum monadicon audivit:

Transit ab R Gerbertus ad R, post papa vigens R.

Versipellis oraculum tunc quidem ad intelligendum satis fuit obscurum, quod tamen postmodum manifeste videmus impletum. Gerbertus enim de Remensi kathedra transivit ad presulatum Ravennae ac postmodum papa factus est Romae.

4.

Guglielmo di Malmesbury (m. 1141), *De gestis regum anglorum*, l. II, capp. 167-72 (ap. Pertz, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. X, pp. 461-4).

167. *De Gerberto.*

Decedente hoc Iohanne, successit Gregorius. Ei item Iohannes sextus decimus. De hoc sane Iohanne, qui et Gerbertus dictus est, non absurdum erit, ut opinor, si litteris mandemus quae per omnium ora volitant. Ex Gallia natus, monachus a puero apud Floriacum adolevit; mox cum Pitagoricum bivium attigisset, seu taedio monachatus seu gloriae cupiditate captus, nocte profugit Hispaniam, animo precipue intendens ut astrologiam et ceteras id genus artes a Sarracenis edisceret. Hispania, olim multis annis a Romanis possessa, tempore Honorii imperatoris in ius Gothorum concesserat. Gothi usque ad tempora beati Gregorii Arriani, tunc per Leandrum episcopum Hispalis et per Ricaredum regem, fratrem Herminigildi, quem pater nocte paschali pro fidei confessione interfecerat, catholico choro uniti sunt. Successit Leandro Isidorus, doctrina et sanctitate nobilis, cuius corpus nostra aetate Aldefonsus rex Galatiae Toletum transtulit, ad pondus auro comparatum. Sarraceni enim, qui Gothos subiugarant, ipsi quoque a Karolo Magno victi, Galatiam et Lusitaniam, maximas Hispaniae provincias, amiserunt. Possident usque hodie superiores regiones. Et sicut christiani Toletum, ita ipsi Hispalim, quam Sibiliam vulgariter vocant, caput regni habent, divinationibus et incantationibus more gentis familiari studentes. Ad hos igitur, ut dixi, Gerbertus perveniens, desiderio satisfecit. Ibi vicit scientia Ptholomeum in astrolabio, Alandraeum in astrorum interstitio, Iulium Firmicum in fato. Ibi quid cantus et volatus avium portendant didicit, ibi excire tenues ex inferno figuras, ibi postremo quicquid vel noxium,

vel salubre curiositas humana deprehendit. Nam de licitis artibus, arithmetica, musica et astronomia et geometria, nihil attinet dicere; quas ita ebibit, ut inferiores ingenio suo ostenderet et magna industria revocaret in Galliam omnino ibi iam pridem obsoletas. Abacum certe primus a Sarracenis rapiens, regulas dedit quae a sudantibus abacistis vix intelliguntur. Hospitabatur apud quendam sectae illius philosophum, quem multis primo expensis, post etiam promissis, demerebatur. Nec deerat Sarracenus qui scientiam venditaret; assidere frequenter, nunc de seriis, nunc de nugis colloqui, libros ad scribendum praebere. Unus erat codex, totius artis conscius, quem nullo modo elicere poterat. Ardebat contra Gerbertus librum quoquo modo ancillari. *Semper enim in vetitum nitimur, et quicquid negatur pretiosius putatur.* Ad preces ergo conversus, orare per Deum, per amicitiam, multa offerre, plura polliceri. Ubi id parum procedit, nocturnas insidias temptat. Ita hominem, connivente etiam filia, cum qua assiduitas familiaritatem paraverat, vino invadens, volumen sub cervicali positum abripuit, et fugit. Ille somno excussus, indicio stellarum, qua peritus erat arte, insequitur fugitantem. Profugus quoque respiciens, eademque scientia periculum comperiens, sub ponte ligneo, qui proximus, se occulit; pendulus et pontem amplectens, ut nec aquam nec terram tangeret. Ita [p. 462] quaerentis aviditas frustrata, domum revertit. Tum Gerbertus viam celerans, devenit ad mare. Ibi per incantationes diabolo accersito, perpetuum paciscitur hominium, si se, ab illo qui denuo insequebatur defensatum, ultra pelagus eveheret. Et factum est. Sed haec vulgariter ficta crediderit aliquis, quod soleat populus litteratorum famam laedere, dicens illum loqui cum demone quem in aliquo viderint excellentem opere. Unde Boetius in libro de Consolatione Philosophiae queritur, se propter studium sapientiae de talibus notatum, quasi conscientiam suam sacrilegio polluiset ob ambitum dignitatis. *Non conveniebat,* inquit, *vilissimorum me spirituum praesidia captare, quem tu in hanc excellentiam componebas, ut consimilem Deo faceres. Atqui hoc ipso videmur affines maleficio, quod tuis imbuti disciplinis, tuis instituti moribus sumus.* Haec Boetius. Mihi vero fidem facit de istius sacrilegio inaudita mortis excogitatio. Cur enim se moriens, ut postea dicemus, excarnificaret ipse sui corporis horrendus lanista, nisi novi sceleris

conscius esset? Unde in vetusto volumine, quod in manus meas incidit, ubi omnium apostolicorum nomina continebantur et anni, ita scriptum vidi: " Iohannes qui et Gerbertus, menses decem. Hic turpiter vitam suam finivit ".

168. *De discipulis Gerberti.*

Gerbertus Galliam repatrians, publicasque scholas professus, arcem magisterii attigit. Habebat conphilosophos et studiorum socios Constantinum abbatem monasterii sancti Maximini, quod est iuxta Aurelianis, ad quem edidit regulas de abaco; Adelboldum episcopum, ut dicunt, Winterburgensem, qui et ipse ingenii sui monimenta dedit in epistola quam facit ad Gerbertum de quaestione diametri super Macrobium et in nonnullis aliis. Habuit discipulos praedicandae indolis et prosapiae nobilis, Rodbertum filium Hugonis cognomento Capet, Otonem filium imperatoris Otonis. Rodbertus, postea rex Franciae, magistro vicem reddidit, et archiepiscopum Remensem fecit. Extant apud illam ecclesiam doctrinae ipsius documenta: horologium arte mechanica compositum, organa hydraulica, ubi mirum in modum per aquae calefactae violentiam ventus emergens implet concavitatem barbiti et per multiforatiles tractus aereae fistulae modulatos clamores emittunt. Et erat ipse rex in ecclesiasticis cantibus non mediocriter doctus; et tum in his tum in ceteris multum ecclesiae profuit. Denique pulcherrimam sequentiam *Sancti Spiritus assit nobis gratia*, et responsorium *O Iuda et Ierusalem* contexuit, et alia plura, quae non me pigeret dicere, si non alios pigeret audire. Otho, post patrem imperator Italiae, Gerbertum archiepiscopum Ravennatem et mox papam Romanum creavit. Urgebat ipse fortunas suas, fautore diabolo, ut nihil quod semel excogitasset imperfectum relinqueret. Denique thesauros olim a gentibus defossos, arte nigromantiae molibus eruderatis inventos, cupiditatibus suis implicuit. Adeo improborum vilis in Deum affectus et eius abutuntur patientia, quos ipse mallet redire quam perire. Sed reperit tandem ubi magister suus haereret, et, ut dici solet, quasi cornix cornicis oculos effoderet, dum pari arte temptamentis eius occurreret.

169. *Quomodo Gerbertus thesauros Octoviani invenit.*

Erat iuxta Romam in Campo Martio statua, aerea an ferrea incertum mihi, dextrae manus indicem digitum extentum habens, scriptum quoque in capite: *Hic percute.* Quod superioris aevi homines ita intelligendum rati quasi ibi thesaurum invenirent, multis securium ictibus innocentem statuam laniaverant. Sed illorum Gerbertus redarguit errorem, longe aliter ambiguitate absoluta. Namque meridie, sole in centro existente, notans quo protenderetur umbra digiti, ibi palum figit. Mox superveniente nocte, solo cubiculario laternam portante comitatus, eo contendit. Ibi terra solitis artibus dehiscens, latum ingredientibus patefecit introitum. Conspicantur ingentem regiam, aureos parietes, aurea lacunaria, aurea omnia, milites aureos aureis tesseris quasi animum oblectantes, regem metallicum cum regina discumbentem, apposita obsonia, astantes ministros, pateras multi ponderis [p. 463] et pretii, ubi naturam vincebat opus. In interiori parte domus carbunculus, lapis inprimis nobilis et parvus inventu tenebras noctis fugabat. In contrario angulo stabat puer, arcum tenens, extento nervo et harundine intenta. Ita in omnibus, cum oculos spectantium ars pretiosa raptaret, nihil erat quod posset tangi etsi posset videri. Continuo enim ut quis manum ad contingendum aptaret, videbantur omnes illae imagines prosilire et impetum in praesumptorem facere. Quo timore pressus Gerbertus, ambitum suum fregit. Sed non abstinuit cubicularius, quin mirabilis artificii cultellum, quem mensae impositum videret, abriperet, arbitratus scilicet in tanta praeda parvum latrocinium posse latere. Verum mox omnibus imaginibus cum fremitu exsurgentibus, puer quoque, emissa harundine in carbunculum, tenebras induxit. Et nisi ille monitu domini cultellum reicere accelerasset, graves ambo poenas dedissent. Sic insatiata cupiditatis voragine, laterna gressus ducente, discessum. Talia illum adversis praestigiis machinatum fuisse, constans vulgi opinio est. Veruntamen si quis verum diligenter exsculpat, videbit nec Salomonem, cui Deus ipse dederit sapientiam, huiusce inscium commenti fuisse — ut enim Iosephus auctor est, thesauros multos cum patre defodit in loculis, *qui erant*, inquit, *mechanico modo reconditi sub terra* —

nec Hircanum, prophetia et fortitudine clarum, qui, ut obsidionis levaret iniuriam, de David sepulchro tria milia talenta auri arte mechanica eruit, ut obsessori partem enumeraret, parte xenodochia construeret. At vere Herodes, qui magis presumptione quam consilio idem aggredi voluerit, multos ex satellitibus, igne ex interiori parte prodeunte, amiserit. Praeterea cum audio dominum Iesum dicentem: Pater meus usque modo operatur, et ego operor, credo quod qui dederit Salomoni virtutem super demones, ut idem historiographus testatur, adeo ut dicat etiam suo tempore fuisse viros qui illos ab obsessis corporibus expellerent, apposito naribus patientis anulo habente sigillum a Salomone monstratum: credo, inquam, quod et isti hanc scientiam dare potuerit, nec tamen affirmo quod dederit.

170. *Quomodo quidam thesauros Octoviani quaesierunt.*

. . . .

[p. 464] 171. *De aniculis quae iuvenem asinum videri fecerunt.*

. . . .

172. *De capite statuae loquentis.*

Haec Aquitannici verba ideo inserui, ne cui mirum videatur quod de Gerberto fama dispersit: fudisse sibi statuae caput, certa inspectione syderum, cum videlicet omnes planetae exordia cursus sui meditarentur, quod non nisi interrogatum loqueretur, sed verum vel affirmative vel negative pronunciaret. Verbi gratia diceret Gerbertus: Ero apostolicus? responderet statua: Etiam —: Moriar antequam cantem missam in Jerusalem? Non. Quo illum ambiguo deceptum ferunt, ut nihil excogitaret poenitentiae, qui animo blandiretur suo de longo tempore vitae. Quando enim Ierosolymam ire deliberaret, ut mortem stimularet? Nec providit quod est Romae ecclesia Ierusalem dicta, id est Visio pacis; quia quicumque illuc confugerit, cuiuscumque criminis obnoxius, subsidium invenit. Hanc in ipsius Urbis rudimentis Asylum accepimus dictam, quod ibi Romulus, ut augeret civium numerum, statuisset omnium reorum refugium. Ibi cantat missam papa tribus dominicis quibus praetitulatur Statio ad Ierusalem.

Quocirca cum uno illorum dierum Gerbertus ad missam se pararet, invaletudinis ictus ingemuit, eademque crescente decubuit: consulta statua, deceptionem et mortem suam cognovit. Advocatis igitur cardinalibus, diu facinora sua deploravit. Quibus inopinato stupore nec aliquid referre valentibus, ille insaniens et prae dolore ratione hebetata, minutatim se dilaniari et membratim foras proici iussit: *Habeat*, inquiens, *membrorum officium qui eorum quaesivit hominium; namque animus meus nunquam illud adamavit sacramentum, immo sacrilegium.*

5.

Cronaca detta di GUGLIELMO GODELL, l. III (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXVI, p. 196). L'autore, ignoto, era, per sua stessa dichiarazione, assai giovane nel 1144: visse sin dopo il 1173.

Iohannes vero XVI. papa Romanus post 10 menses lacrimabiliter satis vitam finivit. Succedit ei Silvester papa annis 4 et mensibus 5. Hunc dicunt quidam Gerbertum fuisse; quod utrum verum sit, certum non habeo. Fertur enim de Gerberto hoc, quod fuerit primo monachus Sancti Benedicti Floriacensis; sed quia nimis cupidus honoris et temporalis proprietatis, ut dicunt, fuit, deceptus a demone adeo fertur, ut hosti antiquo homonagium faceret, quatinus per eius potestatem ad libitum suum voti sui compos efficeretur. Loquebatur etenim cum eo hostis ipse, et ille eius obsequiis insistere non verebatur. Huiusmodi pessimo federe inito, explevit ei pro voto que poscebat; et licet exterius pareret, intro quam sublimis efficiebatur, videlicet quia regibus servierat et ab eis talem gratiam fuerat nactus, permittente tamen Domino, qui de nostris malis solus novit operari meliora. Ceterum adeo factus est miser ille, ut ab hoste expeteret et hosti ascriberet, quod, etsi hostis suggestione et placita voluntate acceleratum est, non tamen nisi Dei voluntate vel permissione illi ad effectum perductum. Primo itaque Remensis archiepiscopus, secundo Ravennensis archipresul, postremo urbis Rome papa effectus est. Inter hec interrogans hostem de fine suo, responsum ab eo accepit, quod non esset moriturus, donec in Ierusalem celebraret mysteria divina. Quod cecus papa audiens, gavisus est, reputans apud

se, tam longe se esse a fine suo, quam se sentiebat longe ab huiusmodi peregrinationis voto ac voluntate. Post hec proxima mediante quadragesima ex more pape missam celebrans in palatio Constantini, in capella que dicitur Ierusalem, subito intra sacra mysteria sibi adesse sentiens mortem, suspiravit et ingemuit; et licet nequissimus et sceleratissimus, seram non credens in vita hac penitentiam, speravit et promeruit veniam. Precepitque, ut dicunt, se particulatim detruncari, ut temporali supplicio extingueret dolores eternos. Factum est ut imperavit, et Deus, ut promiserat penitenti veraciter veniam non negavit. Sepultus ergo Rome est, et super eum huiusmodi epitaphium inditum:

Scandit ab R Gerbertus ad R post papa vigens R.

Huius vero nunc antistitis sepulcrum fertur tale indicium de Romani pontificis morte conferre, ut paululum, antequam ipsius instet finis, tantam de se humoris inundantiam effundat, ut in circuitu sui lutum faciat. Si vero cardinalis aliquis vel persona quelibet magna in cetu clericorum summe sedis migrare per mortem debet, super se sepulchrum tantum aque emittat, ut irrigari videatur. Hec de prefato Gerberto papa ab aliis audivi; utrum vero sint subnixa veritate, lectoris arbitrio inquirenda derelinquo.

6.

ANONIMO (XII o XIII secolo). Testo pubblicato dal MONE di su un codice di Heidelberg, negli *Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters*, anno 1833, coll. 188-9.

Surgit ab R. Gerbertus ad R., fit papa potens R.

Ortus Remensis praeclaris moenibus urbis
illic Gerbertus libris datur erudiendus;
discere non potuit et ob hoc trepidando refugit.
Ut silvas iniit, Sathanas huic obvius ivit:
5 " quid Gerberte fugis? vel quo tam concite vadis? "
" Discere non possum ", dixit, " fugioque magistrum ".

" Heus, ait ille, mihi si vis tantum modo subdi,
ne quis Gerberto sit doctior en ego faxo ".
Annuit his ille, secum subit abdita silvae,
10 sedulo quem docuit, cunctos precellere fecit.
Silvas linquentem post haec scolas repetentem
doctor derisit: " rufus es, hinc perfidus! inquit ".
Ille refert: " nigrum simulas tu valde tyrannum ".
Respondet: " magro similem te vinco tyranno ".
15 Disceptant ambo de libris tempore longo,
confundit victum Gerbertus et ipse magistrum;
mox urbem liquit, Sathanan consultat et infit:
" Heus pedagoge, virum mihi nunc ostende peritum,
cum quo scripturis possim confligere divis ".
20 Dixit daemon: " ini Ravennam concite, fili,
pontificem clarum libris cernes ibi gnarum ".
Pergit et aggreditur conflictu denique justum,
qui cito Gerbertum jussit discedere victum.
Hinc rediit moestus, huic narrat et haec furibundus.
25 Tum docuit talem, quae dicitur abacus artem,
in tabulam scripsit Ravennam ferreque jussit.
Haec cum legisset, nescire pudebat et inquit:
" sit mihi quaeso trium dilatio, posco, dierum ".
Ibat Gerbertus, sacer est, dominumque precatur:
30 " si venit de te mihi res, deus optime, pande,
sin autem, nunquam Gerbertum fac rogo cernam ".
Praesul migravit, Gerbertus dum remeavit,
sedem Ravennae mox praesul suscipit ille.
Post haec Romanam possedit papa cathedram.
35 Debeat hic Zabulum consultat vivere quantum.
" Ut cantes inibi, Solimam venies, " ait illi.
Est statio Solimam vocat hanc populusque.
In xlmae medio missam celebrante
Gerberto dirum dixisse ferunt inimicum:
40 " nolis sive velis, Gerberte, cito morieris,
sic venies ad me tua te merces manet ex me ".
" Fraus tua jam magna, Gerbertus ait, patet, illa,
qua genus humanum capiebas et protoplastum;
dum Solimam dire me dixisti prius ire,
45 daemon ades vere nequaquam falleris a me ".

Advocat hic populum cunctum vel in ordine clerum,
rem pandit cunctis veniam deposcit ab illis.

7.

GUALTIERO MAP, *De Nugis Curialium*, dist. IV, cap. 11 (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXVII, pp. 70-2). Gualtiero nacque, sembra, fra il 1135 e il 1140; morì nei primi anni del sec. XIII.

De fantastica decepcione Gerberti.

Quis fantasticam famosi nescit illusionem Gerberti? Gerbertus, a Burgundia, puer genere, moribus et fama nobilis, Remis id agebat intentus, ut tam indigenas quam adventicios pectore vinceret et ore scolares, et obtinuit. Erat autem ea tempestate filia prepositi Remensis quasi speculum et admiratio civitatis, in quam omnium intendebant suspiria, votis hominum et desiderio dives. Egreditur, videt, admiratur, cupit, et alloquitur; audit et allicitur; haurit ab apotheca Scille furorem, et a matre Morphoseos edoctus, oblivisci morem suo non abnegat veneno, cuius virtute degenerat in asinum, ad onera fortis, ad verbera durus, ad opera deses, ad operas ineptus, in omni semper miseria petulcus. Non ei sentitur inflicta calamitas, non eum castigationum flagella movent, torpens ad strenuitates, impromptus ad argutias; incircumspecte iugiter inhiat impetigini, suppliciter petit, acriter instat, obstinate perdurat, et obtuso per improbitatem mentis acumine, certa desperatione torquetur, et ab animi tranquillitate decidens, conturbato se et extra modum posito, rem moderari vel statui suo provideri non potest. Depereunt igitur res; oneratur debitis, subicitur usuris, derelinquitur a servis, vitatur ab amicis, et substantia denique penitus direpta, domi solus residet, sui negligens, hirtus et squalidus, horridus et incultus, una tamen felix miseria, ultima scilicet egestate, que ipsum a principe miseriarum absoluit amore, que sui memoria non sinit eius reminisci. Hec tua sunt, Dyane, tam dolorosa quam dolosa dispendia, que pro tue militie stipendiis tuis impendis equitibus, ut a te circa finem ridiculi reddantur palamque confusi, sive tuis doloribus cunctis

habeantur ostentui. Miser hic, de quo nobis sermo, paupertate magistra, solutus ab hamo Veneris, ingratus est ei, que solvit, quia que preterierunt angustie faciles videntur comparate presentibus, dignamque dicit inediam mercede leonis, qui damulam lupis aufert, ut eam devoret.

Exit una dierum Gerbertus civitatem hora meridiana quasi spaciatum, et fame torquebatur ad luctum, et totus extra se pedetentim longe defertur in nemus, et in saltum deveniens, feminam ibi reperit inaudite pulcritudinis, maximo insedentem panno serico, habentem coram positum maximum denariorum acervum. Subtrahit ergo pedem furtim, ut effugiat, fantasma sive prestigium timens. At illa, ipsum ex nomine vocans, confidere iubet et, quasi miserta eius, pecuniam ei presentem et quantam desiderare potest divitiarum copiam spondet, dummodo filiam prepositi, que ipsum tam insolenter spreverat, dedignetur et sibi non tanquam domine vel maiori, sed tanquam pari et amice velit adherere, adiciens: " Meridiana vocor, et generosissimo producta stemmate, id semper summopere curavi, ut michi parem omnimodi invenirem, qui mee virginitatis primos decerpere flores dignus haberetur, nec quemquam repperi, qui non in aliquo michi dissideret, usque ad te. Unde quia michi per omnia places, ne differas omnem suscipere felicitatem, quam tibi de celo pluit Altissimus, cuius ego creatura sum ut tu. Quoniam, nisi iustas extorseris iras a me, beatus es omni rerum et status opulentia, tantum cum mea reflorueris ad plenum diligentia, eadem ipsam superbiam repellas, quae te ipsa miserabilem fecit. Scio enim, quod penitebit eam et revertetur ad spreta, si liceat. Si tuos odisset instinctu castitatis amores, in tua meruisset gratiam victoria. Sed id solum in causa fuit, ut, te, qui omnium iudicio super omnes eras amabilis, insolenter abiecto, sine suspicione faveret aliis, falsoque Minerve peplo velavit Affroditem, et sub tue pretextu repulse in suam alii divaricationem appulerunt. Proh dolor! expulsa Pallade, tegitur sub egide Gorgon, et tua manifesta confusio dedit umbraculum lupe spurciciis, quam si digne semper dixeris tuis indignam amplexibus, precelsum te faciam in omnibus excelsis terre. Times forsitan illudi et succubi demonis in me vitare tendis argutias. Frustra. Nam illi, quos metuis, cavent similiter hominum fallacias et, non, nisi data [p. 71] fide vel

alia securitate, se credunt alicui et nichil preter peccatum ab eis referunt, qui falluntur. Nam si quando, quod raro fit, vel successus vel opes afferunt, aut tam inutiliter et tam vane transeunt, ut nichil sint aut in cruciatum cedunt et perniciem deceptorum. Ego autem nullam a te expecto securitatem, mores tue sinceritatis edocta plenissime. Nec secura contendo fieri, sed te securum facere. Ego tibi cuncta libens expono et volo tecum hec deferas antequam coeamus; et sepe revertaris ad plura tollenda, donec universo debito soluto, probaveris, fantasticam non esse pecuniam, et non timeas veri amoris impendiis iustas rependere vices. Amari cupio, non dominari nec etiam tibi parificari, sed ancilla fieri. Nichil in me reperies, quod non sentias amorem sapere. Nullum adversitatis in me signum deprehendere poterunt vera indicta „. Hec et similia multa Marianna, cum non oporteret. Avidus enim oblatorum, Gerbertus fere mediis eam rapit sermonibus ad annuendum, anxius paupertatis evadere copiosus et velox venustissimum Veneris periculum inire. Supplex igitur omnia spondet, fidem offert et, quod non petitur, iuramentum, oscula iungit, salvo pudoris reliquo tactu.

Redit honustus Gerbertus, nuncios advenisse creditoribus fingit et lente, ne thesauros invenisse videatur, se debitis exhonerat. Porro iam liber et Marianne muneribus habundus, supellectile ditatur, familia crescit, vestium mutatoriis et ere cumulatur, cibariis et potu stabilitur, ut sit eius in Remis copia similis glorie Salomonis in Ierusalem et lecti secura letitia non minor, licet ille fuit multarum, hic unius amator. Singulis ab ipsa, que preteritorum habebat scientiam, docetur noctibus quid in die sit agendum. Hec sunt noctes admiratissimi Nume, quibus Romani fingebant sacrificia fieri, colloquia deorum asciscі, cum unicam coleret, cui nocturno studio sudabat occulte sapientiam. Duplici proficit doctrina Gerbertus, thori et scole, et ad summa fame propugnacula triumphat in gloria; nec minus eum promovet lectio lectoris in studio quam lectricis in lecto. Huius in rebus agendis ad summam gloriam, illius adiuventis ex artibus ad illuminationem in modico fit impar omnibus, universos excedit, fit panis esurientium, vestis egentium et omnis oppressionis prompta redempcio; et non est civitas, cui non sit invidiosa Remis.

Audiens hec et videns filia Babilonis misera, que per superbiam ipsum in vallem redegerat, consuetos expectat auribus arrectis nuncios moramque miratur et arguit, et se tandem spretam intelligens, quos fastidiosa repulerat, tum primo concipit ignes. Iam vivit lautius et cultius incedit et ipsi verecundius obviat et reverentius loquitur, et se per omnia delapsam in viteperium sentiens et abiectionem, eo bibit cifo rancorem animi, quo propinaverat amatori suo furorem. Frenum igitur arripit amens et, quo lora flectant aut retrahant, non curat, sed quibus impetitur calcaribus, toto facit obedientiam cursu et, quibuscunque modis ipsam ille tentaverat, id est omnibus, ipsum aduncare conatur. Sed frustra fiunt insidie, tenduntur retia, iaciuntur hami. Nam odii veteris ultor et novi adulator amoris ei quicquid dare solet dilectio negat, quicquid odium infligere iaculatur. Exinanitis ergo conatibus, augmentatur in amentiam amor, sensumque doloris excedit acerbitas et, sicut medicinam membrorum stupor non admittat, sic animus exhauste spei solatia non sentit. Excitat eam tandem, quasi mortuam suscitat anus vicina Gerberti et ipsum a tugurio suo per foramen ostendit deambulantem in medio modico pomerio in fervore diei post cenam solum, quem etiam post pusillum decumbere sub umbra vident esculi tortulose sopitumque quiescere. At non illa quiescit, sed, pallio reiecto, sola camisia vestita, sub ipsius se clamide totam toti coniungit capiteque velato ipsum osculis et amplexibus excitat. A vinolento et saturo leviter optinet quod quesierat; in unum enim Veneris estum convenerant iuventutis et temporis, ciborum et vini fervor. Sic nimirum semper assurgunt Veneri Phebus et Pan, Ceres et Bacus, a quorum ubique conventu celebri Pallas excluditur. Instat illa complexibus et osculis et tacita verborum adulari blanditie, donec ille Marianne memor, pudore confusus et non modico timore trepidus, eam tamen verecunde vitare volens, sub redeundi promisso recedit et in nemore solito a pedibus Meridiane veniam petit erratui. Illa diu despicit insolenter et tandem eius hominium ad securitatem, quia deliquerat, poscit et optinet et in eius perseverat tutus obsequio.

Contigit interea archiepiscopum Remensem in fata cedere et Gerbertum fame sue meritis incathedrari. Deinceps etiam suscepti negotium honoris exsequens, dum Rome moram faceret,

fit a domino papa cardinalis et archiepiscopus Ravennas et post pauca, defuncto papa [p. 72], sedis illius electione publica gradum ascendit. Et toto sacerdotii sui tempore confecto sacramento corporis et sanguinis dominici non gustabat ob timorem vel ob reverentiam et cautissimo furto, quod non agebatur simulabat. Apparuit autem ei Meridiana anno sui papatus ultimo, designans ei vite securitatem, donec Ierosolimis missam celebrasset, quod Rome commorans pro voto suo cavere putabat. Contigit autem ipsum ibi celebrare, ubi asserem illum aiunt depositum, quem Pilatus summitati crucis dominice titulo sue passionis inscriptum affixerat, que quidem ecclesia usque in hodiernum diem Ierusalem dicitur, et ecce! sibi ex opposito applaudebat Meridiana quasi de adventu suo proximo ad ipsam gavisura. Qua visa et intellecta, nomenque loci edoctus, cardinales omnes, clerum et populum convocat, publice confitetur nec aliquem totius vite sue nevum irrelevatum observat. Statuit etiam, ut deinceps contra clerum et populum in facie omnium fieret consecratio. Unde multi altari celebrant interposito, dominus autem papa percipit facie ad faciem omnium sedens. Gerbertus modicum vite sue residuum assidua et acerrima penitentia sincere beavit et in bona confessione decessit. Sepultus est autem in ecclesia beati Iohannis Laterani in mausoleo marmoreo, quod igitur sudat, sed non adunantur in rivum gutte, nisi mortem alicuius divitis Romani prophetantes. Aiunt enim, quod, cum imminet domino pape migratio, rivus in terram defluit; cum alicui magnatum, usque ad tertiam vel quartam vel quintam partem emanat, quasi cuiusque dignitatem arto designans vel ampliori fluento. Licet autem Gerbertus avaricie causa glutino diaboli diutissime detentus fuerit, magnifice tamen in manu forti Romanam rexit ecclesiam, a cuius, ut dicitur, possessionibus omnium successorum suorum temporibus aliquit defluxit.

8.

Chronica Albrici monachi Trium Fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXIII, pp. 774, 778.) Alberico scriveva negli anni intorno al 1230; l'interpolatore (che poche cose aggiunse) prima del 1295.

Guido: Bis igitur in regno Francie iam mutata regali serie, fit regum tertio nova successio de Hugonis Magni progenie. Nam Clodovei primo Pipinus Karoli Magni pater a sceptris amovit heredes. Secundo dux Hugo Karoli Magni sobolem extirpavit a regni solio, quod sibi suoque generi confirmavit. Venerat et gratiam magnam apud ipsum invenerat ille peritus artium et famosus ingenii subtilitate Gerbertus, qui in Gallia Remis ut dicitur natus, monachus a puero apud Floriacum adolevit, mox in Hyspaniam profugiens, ut astrologiam a Sarracenis disceret, et desiderio satisfecit. Ibi liberales artes ita ebibit, quod eas industria magna revocaret in Galliam, omnino ibidem pridem obsoletas. Abbacum certe primus a Sarracenis rapuit, et regulas dedit que a sudantibus abbacistis vix intelliguntur. Ibi quid cantus et volatus avium portendat edidicit, ibi etiam excire tenues ex inferno figuras, ibi quidquid noxium vel salubre curiositas humana scrutabatur, deprehendit. Unus erat codex magistri sui totius artis conscius, quem sub eius cervicali positum nocte rapuit et aufugit. Profugus ergo respiciens eadem peritia, qua persequebatur eum magister suus, sub ponte ligneo, qui proximus erat, se pendulus occulit, pontem amplectens, ut nec aquam nec terram tangeret. Ita querentis aviditate frustrata devenit ad mare. Ibi per incantationem dyabolo accersito perpetuum illi paciscitur hominium, si se a persequente ultra pelagus eveheret defensatum; et ita factum est. Inde cum redisset in Franciam et arcem in doctrina teneret artium, quia regis Hugonis filium Robertum liberalibus disciplinis instruxit; idem rex eum in sedem Remensis ecclesie irreverenter, ut postea dicetur, intrusit [p. 774].

Ex relatione Guidonis et Guilelmi: Gerbertus, qui et Silvester papa, de quo premisimus, fuderat sibi caput certa inspectione siderum, quod non nisi interrogatum loqueretur, sed verum vel affirmative vel negative. Verbi gratia diceret Gerbertus: *Ero apostolicus?* responderet statua: *Etiam. Moriar, antequam cantem missam in Ierusalem? Non.* Quo illum ambiguo deceptum ferunt. Nec enim providit, quod est Rome ecclesia Ierusalem dicta, ad quam quicumque reus criminis confugerit, subsidium pacis invenit. Hanc ferunt fuisse Romuli asilum. In hac ergo, cum ex more cantasset, invaletudinis ictus ingemuit consultaque statua

deceptionem et mortem suam cognovit. Advocatis igitur cardinalibus, cum facinora sua deplorasset, dilaniari se membratim et foras proiici iussit: *Habeat* inquiens *membrorum officium, qui eorum quesivit hominium.*

De hoc ergo in quodam libello, ubi agitur de sanctuario Lateranensis ecclesie, ita scriptum reperitur: In dextro latere ecclesie Lateranensis prope altare sanctorum Vincentii et Anastasii martirum iacet Gerbertus Remorum archiepiscopus, qui papa effectus Silvester fuit appellatus. Quod autem tumba eius guttas quasi lacrimarum emittat, quando aliquis papa vel aliquis cardinalis magnus mortuus est, satis probatum est et satis vulgatum. Dicitur etiam, quod quicumque tumbam eius visitaverit et *Pater noster* ibi dixerit, quotiens hoc fecerit, indulgentiam obtineat aliquot dierum a summis pontificibus statutam [p. 778].

9.

FILIPPO MOUSKET, *Chronique rimée*, vv. 15434-15599 (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXVI, pp. 727-9). Filippo non visse oltre il 1244.

Kapès, cil rois, bien m'en sai ciert,
15435 Fist faire arcevesque Gerbiert
A Rains, et puis fu desposés.
Si s'en est a Othon alés,
Qui de Roume estoit emperere,
Et la mellour de son empere
15440 Arcevesquié lues li dona,
C'est Ravenne, u il l'asena.
Et tout çou fu par l'anemi,
Dont Gerbiers ot fait son ami
Puis l'ama il si durement,
15445 Qu'il le fist aukes fausement
Apostole sacrer a Roume,
Dont l'escriture cest vier nomme:
Scandit ab er Gerbertus ad er,
Fit papa vigens vigens er.
15450 C'est a dire que d'er monta
Gerbiers a er, point n'i douta,

Et apriès si refu d'er pappe,
Ki Rains, Ravenne et Rome atrape.
Car par R comence Rains,
15455 Et de Ravenne premerains,
Est R li mos; ausi de Rome
Li mos premiers est R. c'on nomme.
Mais çou dïent li anciien,
Que cil papes Gerbiers sans bien
15460 Siervi son signour le deable,
Tant qu'il en vint a tele estable
Qu'en la tiere de Belleem
Quida canter en Jhursalem.
S'a defors Rome une capiele,
15465 Jursalem a non, moult est biele.
Gerbiers ot demandé un jour
Al deable, le sien signour,
K'il li desist quant il morroit.
Et il li dist qu'il feniroit,
15470 Quant canteroit en Jhursalem.
Li pape entendi Belleem
Et Jherusalem en Surïe,
Si pensa que la n'iroit mïe,
Et dont ne morroit il ja mais,
15475 Si durroit sa joie et ses mais.
A la capiele dont jou di,
Defors Romme vint un mardi.
La se vot Gerbiers pour canter,
De l'autre Jursalem oster.
15480 Et il comença le sierviche
De male pensee et faintiche,
Ensi com il ot fait maint jor
El despit de nostre signor.
Mais pour faillir ne pour trecier
15485 Ne pooit il point empirier
Le siervice k'il devoit faire,
Coment qu'il fust en mal afaire,
Ne ausi ne puet autres om
Del comencement jusqu'a som.
15490 Car Dameldieux si l'a fait tel,

Pour ke priestres vient a l'autel
Pour le siervice comenchier,
N'acroistre ne apetichier
Nel puet il; mais s'il i quiert mal,
15495 Lui mëismes met en traval,
En painne et en dampnation
Par sa male devotion;
Et comment qu'il soit fel ne faus,
S'est li cors Dieu sacrés et saus.
15500 Si con pappe Gerbiers cantoit,
Ki del cors Dieu ne s'i gaitoit,
Es vous d'infier les anemis.
Tous a guise de corbous mis,
Par l'air volant, et de woltoirs
15505 Grant noisse faissant, lais et noirs;
Sour la capiele sont asis
Plus de cinc cens et trente sis;
Quar pour son desloial peciet
Li avoient cel jor ficiet.
15510 Et quant li pappe mious s'envoisse,
Si demenerent si grant noisse
Que li peules et li clergiés
S'en est forment esmiervilliés:
Quar moult s'aloient deferant.
15515 Gerbiers s'i reconnut esrant;
Quar dit li ot li anemis,
Ki ses sire iert et ses amis,
Et il ses om et ses siergans,
Si l'ot mis a ces honors grans,
15520 Dont il estoit en cel peril
Que jusqu'a tant ne morroit il
K'en Jerusalem canteroit;
Et il, qui garder s'en quidoit,
Ot canté en cele capiele,
15525 Pour quoi li anemis l'apiele,
Quar ses tiermes iert acomplis.
Gerbiers en fu moult asoplis;
Ses viestemens a desviestus,
S'en est al ventaile venus.

15530 De cuer moult tristre et nonjoiant
Regehi tout, la gent oiant,
Comment le diable ot siervi,
Par quoi il ot çou desiervi,
Qu'il l'avoit mis en tele honor
15535 K'il ne pooit avoir grignor.
Et dist: ' Signour, pour Dieu mierci,
Si m'a diables avanchi '.
Lors apiela un sien siergant
Et fist prendre un coutiel trençant
15540 Que il a son keus demanda,
Et puis al siergant commanda,
En remission des peciés
Dont il estoit plus enteciés,
Et pour Jhesu Crist autresi,
15545 Ki li avoit souffiert ensi,
Que maintenant, voiant tamains,
Li trençast les pies et les mains,
Dont il estoit devenus om
Al diable jusques a som,
15550 Et sa langue trençast apriès,
Dont il fu de parler engriès;
Et les pies ans deus li trençast,
Si que ja mais viers lui n'alast,
Qu'il fist premiers et maintes fois.
15555 A çou faire n'ot nul defois:
Mains et langue et pies li trença,
Les pieches fors en balancha,
Et li corbiel les em portoient,
Voiant tous çaus ki la estoient.
15560 Et dont fist il ses ious crever,
Pour l'afaire mious aciever,
Dont le diable avoit vëu,
Ki tant li avoit pourvëu.
Et puis fist ses levres coper,
15565 Pour s'arme plus a descouper,
Dont il ot l'anemi baissié,
Ki si l'avoit mal aaissié.
Les gens en orent grans miervelles,

Quar il fit trencier ses orelles,
15570 Dont il ot öis les mesdis
Que li sathanas li ot dis.
Voians tous, non mïe sos cape,
Fist decoper Gerbiers li pappe
Trestous ses menbres un et un
15575 Et fors gieter as cans cascun,
Pour çou qu'en lieu desconvenable
En avoit siervi le diable.
Et li corbou et li woutoir,
Ki diable ierent lait et noir,
15580 Les pieces entr'aus devoroient,
Et moult grant noisse demenoient
Pour l'arme k'il orent pierdüe,
Dont fait orent longe atendüe.
Tout ensi cil pappe Gerbiers
15585 Ne fu pas en la fin bobiers,
Mais del tout a Dieu s'asenti,
Si que pour mort vïe senti,
Et Dieux ne voloit perdre mïe
L'arme qu'il li avoit cargïe.
15590 Si fait savoir, qui de cuer fin
Se doune a Dieu devant sa fin;
Quar, puis que faire le savra,
Ja tant de peciés fais n'avra
Que Dameldieux n'en ait mierci.
15595 Pappe Gerbiers s'adevanci,
Car point ne se desespera:
Se li cors son mal compera,
L'arme fu sauve, ce croit l'on,
A quanque savoir en puet l'on.

10.

Chronica minor auctore minorita Erphordiensi (ap. Pertz, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXIV, pp. 186-7). L'ignoto autore compose la sua cronica negli anni 1261-6.

Post hunc papam Johannem 149, qui sedit menses 10, et ultimo excecatum et precipitatum, Silvester papa 150 ordinatur,

sedit annis 4, mens. 5. Iste vocabatur Gerbertus. Iste dicitur fuisse in papatu magus et nigromanticus et dyabolum pro diviciis adorasse, et ei a dyabolo fuisse promissum, quod nunquam moreretur, nisi prius veniret in Ierusalem. Hoc intellexit papa de Ierusalem ultra mare et quomodo voluit vixit. Set cum hic papa quadam die Rome in capella, quam construxit Constantinus et Helena, ubi et plurimas [p. 187] reliquias recondiderunt, que vocatur Ierusalem, missarum sollempnia celebrasset, dixit ei suus dominus dyabolus: ' Ecce in Ierusalem fuisti, nunc morieris tu et non vives .. Quo audito, Silvester qui et Gerbertus male sibi conscius, ostendens magna signa compunccionis, in quadam capella, que Rome sita est inter Lateranum et Coliseum, iussit se ipsum, amputatis manibus et pedibus suis ac aliis membris, enormiter et crudeliter mutilari, et sic vitam Gerbertus in ipsa capella finivit. Unde in eandem capellam, que Gerberti appellatur, nullus papa in detestacionem illius facti postea intrare voluit nec curavit.

11.

MARTINO POLONO (m. 1279), *Chronicon* (ap. PERTZ, *Mon. Germ., Script.*, t. XXII, p. 432).

Silvester II. sedit annis 4, mense 1, diebus 8, et cessavit episcopatus diebus 23. Iste nacione Gallicus nomine Gilbertus mortuus fuit ad Sanctam crucem in Iherusalem. Hic primum iuvenis Floriacensis cenobii in Aurelianensi diocesi monachus fuit, sed dimisso monasterio homagium diabolo fecit, ut sibi omnia succederent ad votum, quod diabolus promisit adimplere. Ipse obsequiis diaboli frequenter insistens, super desideriis suis cum eo loquebatur. Veniens autem in Hyspalim Hispaniae causa discendi in tantum profecit, quod sua doctrina etiam maximis placuit. Habuit enim discipulos Ottonem imperatorem et Robertum regem Francie, qui inter alia sequenciam *Sancti spiritus adsit nobis gratia* composuit, et Leothericum, qui post fuit archiepiscopus Senonensis. Sed quia idem Gilbertus quam plurimum honores ambiebat, diabolus ea quae petebat ad votum implevit. Fuit enim primo Remensis archiepiscopus, post Ravennas, tandem papa, et tunc quaesivit a diabolo, quamdiu

viveret in papatu. Responsum habuit, quamdiu non celebraret in Iherusalem. Gavisus fuit valde, sperans se longe esse a fine, sicut fuit longe a voluntate peregrinacionis in Iherusalem ultra mare. Et cum in quadragesima ad ecclesiam que dicitur Iherusalem in Laterano celebraret, ex strepitu demonum sensit sibi mortem adesse. Suspirans ingemuit; licet autem sceleratissimus esset, de misericordia Dei non desperans, revelando coram omnibus peccatum, menbra omnia, quibus obsequium diabolo prestiterat, iussit precidi et demum truncum mortuum super bigam poni, et ut ubicumque animalia perducerent et subsisterent, ibi sepeliretur. Quod et factum est. Sepultusque est in ecclesia Lateranensi, et in signum misericordie consecute sepulchrum ipsius tam ex tumultu ossium, quam ex sudore presagium est morituri pape, sicut in eodem sepulchro est litteris exaratum.

12.

Flores temporum auctore fratre ordinis minorum (ap. PERTZ, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. XXIV, p. 245). Furono scritti negli ultimi anni del secolo XIII.

Silvester II anno Domini 997, sedit annos 4, mensem unum. De cuius vita pessima et morte bona breviter est dicendum. Gilbertus antea vocabatur, apostata nigromanticus se dyabolo sub iuramento tradens, ut daret sibi divicias, sciencias et honores magnos. Igitur discipulos congregavit, scilicet Ottonem imperatorem, Rupertum regem Francie, Leotonium archiepiscopum Senensem, adhuc pueros. Quorum auxilio tres archiepiscopatus adeptus est, Remensem, Ravennensem et papatum. Cui dyabolus promisit vitam, donec in Ierusalem missam celebraret. Sic autem vocatur capella [in Roma], quam fecit Helena. Ubi dum celebraret, ex demonum strepitu mortem timens, publice confessus est; et pedibus ac manibus amputatis, super bigam cum equo indomito positus, ad Lateranensem ecclesiam est devectus. Cuius sepulchrum insudat vel strepit, quando papa mortuus est; et hoc [est] in signum misericordie consecute.

18.

LEONE D'ORVIETO, *Chronica Summorum Pontificum* (ap. LAMI, *Deliciae eruditorum*, vol. II, pp. 162-3). Leone condusse la sua Cronica sino al 1314.

Silvester, natione Gallicus, nomine Gilbertus, qui mortuus fuit ad sanctam Crucem in Ierusalem, sedit annis tribus, mense uno. Hic primum iuvenis Floriacensis coenobii in Aurelianensi dioecesi Monachus fuit, sed dimisso Monasterio, homagium diabolo fecit, ut sibi omnia ad votum succederent, quod diabolus promisit implere. Ipse obsequiis diaboli insistens, frequenter super desideriis suis cum eo loquebatur. Veniens autem Hispalim Hispaniae, causa discendi, in tantum profecit, quod sua doctrina etiam maximis placuit; habuit enim discipulos, Othonem Imperatorem, et Robertum Regem Franciae (qui inter alia Sequentiam [p. 163], *Sancti Spiritus adsit nobis gratia*, composuit) et Leoteringum, qui post fuit Episcopus Senonensis. Sed idem Gilbertus quia plurimum honores ambiebat, diabolus, ea quae petebat, ad votum implevit; fuit enim post Remensis Archiepiscopus; post Ravennensis, vel Ravennas; tandem Papa: et tunc quaesivit a diabolo, quantum viveret in Papatu; responsum habuit, quamdiu non celebraret in Ierusalem. Gavisus fuit valde, sperans se longe vivere, et longe esse a fine, sicut longe fuit a voluntate peregrinationis in Ierusalem ultra mare. Et quum in Quadragesima in ecclesia, quae dicitur Ierusalem, celebraret, ex strepitu daemonum, praesensit sibi mortem imminere, et suspirans ingemuit. Licet autem sceleratissimus esset, de misericordia Dei non desperans, coram omnibus revelando peccatum suum, membra omnia, quibus diabolo obsequium praestiterat, iussit praecidi, et demum truncum mortuum super bigam poni, ut ubicumque animalia perducerent, et subsisterent, ibi sepelirent; sepultusque est in Lateranensi ecclesia, et in signum misericordiae consequutae, sepulcrum ipsius, tam ex tumultu ossium, quam ex sudore, praesagium est morituri Papae, sicut in eodem sepulcro est in litteris exaratum.

14.

RICOBALDO DA FERRARA, *Historia pontificum romanorum* (ap. MURATORI, *Scriptores*, t. IX, coll. 172-3). Ricobaldo fioriva nei primi anni del secolo XIV.

Silvester Secundus sedit ann. IV mens. I. dies VIII. et cessavit diebus XXIII. imperante Ottone III. et post Henrico Primo. Hic natione Gallicus nomine proprio Gilbertus, mortuus fuit Romae ad Sanctam Crucem in Jerusalem. Hic primum juvenis Coenobii Floriacensis Monachus fuit, mox omisso Monachatu Diabolo fecit homagium, ut voti sui compos a Diabolo fieret, et Diaboli familiaris alloquio multum per ipsum obtinuit. Studuit itaque in Hispali Hispaniae, et in tantum profecit in Nigromantia, quod sua doctrina maximis placuit. Habuit quoque Ottonem Imperatorem discipulum et Robertum Regem Franciae, qui inter alia composuit sequentiam: *Sancti Spiritus adsit nobis gratia, etc.* et Neothericum, qui mox fuit archiepiscopus Senonensis. Ceterum idem Gilbertus nimium honores ambiebat. Diabolus vero eum voti compotem fecit. Fuit enim primo Archiepiscopus Remensis, post Ravennas, et tandem Urbis Episcopus. Et Papatu fungens quaesivit a Diabolo, quamdiu viveret in Papatu? responsum habuit; quamdiu non celebraret in Jerusalem. Tunc valde gavisus, sperans multum a morte abesse, sicut multum longe aberat a voluntate peregrinationis in Jerusalem ultra mare. Cum autem in Quadragesima ad Ecclesiam [col. 173] quae dicitur in Jerusalem apud Lateranum celebraret, per strepitum Daemonum sensit mortem adesse. Suspirans igitur ingemuit; et licet esset sceleratissimus, de Dei misericordia non desperans coram omnibus peccatum suum confessus est, et membra omnia, quibus Diabolo obsequium fecit, sibi jussit praecidi, et demum truncum corporis sui exanimem super biga poni, et quocumque animalia illud perducerent, ibi sisterent, atque ibi sepeliretur; quod factum est. Sepultus est igitur in Lateranensi Ecclesia in misericordiae signum, cum ad transeuntes sepulchrum ipsius, tam ex tumultu ossium, quam ex sudore praesagium est morituri Papae: sicut eodem sepulchro est literis exaratum.

DEMONOLOGIA DI DANTE

DEMONOLOGIA DI DANTE

Una dottrina demonologica ordinata e compiuta negli scritti di Dante non si trova, e nemmeno poteva esserci; ma da molti luoghi della *Commedia*, e più particolarmente dell'*Inferno*, nei quali o sono introdotti demonii, o si parla di demonii, e da alcuni altri sparsi qua e là per le rimanenti opere, confrontati fra loro e aggruppati opportunamente, si ricava un certo numero di credenze e di opinioni che giova esaminare congiuntamente e conoscere. E come appena siensi esaminate alquanto, una cosa anzi tutto si rileva, ed è che la demonologia del poeta, in parte è dottrinale e dommatica, si rannoda cioè alla speculazione e alla disquisizione teologica, in parte è popolare, conforme cioè a certe immaginazioni comuni ai credenti del tempo; senza che manchino per altro qua e là, dentro di essa, vestigia di un pensar proprio e personale. Per ciò che riguarda la parte dottrinale, il poeta l'ha senza dubbio attinta dalla teologia scolastica, di cui egli si mostra, come tutti sanno, assai ampio conoscitore, e più particolarmente dalle opere di S. Bonaventura, di Alberto Magno, di S. Tommaso d'Aquino, il suo dottor prediletto. Non è improbabile tuttavia che egli abbia udito in una od altra Università d'Italia, forse anche di fuori, lezioni e dispute sopra un argomento di tanta importanza quale si era nel medio evo la dottrina dei demonii, intimamente

congiunta con quella degli eterni castighi, e intorno a cui s'erano sino dai primi tempi della Chiesa esercitati gl'ingegni più acuti e più alacri. Se non che sono così scarse ed incerte le notizie tramandateci degli studii e delle peregrinazioni di Dante, che nulla si può affermare in proposito. Se fosse vero quanto afferma Giovanni Villani, e infiniti ripeterono dopo lui, che Dante, sbandito di Firenze, se ne andò allo studio di Bologna; quivi avrebbe potuto il poeta apprendere di molte cose circa l'essere e le operazioni di Satana e degli angeli suoi. Una ragione per crederlo si ha in quelle parole che egli pone in bocca a frate Catalano de' Malavolti:

Io udi' già dire a Bologna
Del diavol vizii assai, tra i quali udi'
Ch'egli è bugiardo, e padre di menzogna [1].

Ma comunque se la procacciasse, il poeta del mondo invisibile non poteva non avere una dottrina demonologica: senza curarci d'altro, vediamo qual sia [2].

I.

Gli è noto che il mito della ribellione e della caduta degli angeli si fonda sopra alcuni luoghi del Nuovo Testamento, i quali non sono di troppo sicura significazione. Un mito parallelo, e che ha radice nel Testamento Antico, narra di angeli, che avendo avuto commercio con le figlie degli uomini furono cacciati dal cielo. Entrambi i miti trovarono credito fra i Padri dei primi secoli; ma poi il primo soperchiò e fece in qualche modo dimenticare il secondo. Dante osserva su questo punto la comune credenza del tempo suo. Nel *Convivio* egli chiama in generale i demonii *intelligenzie che sono in esilio della su-*

perna patria [3], e *piovuti dal cielo* li dice nel c. VIII dell'*Inferno* [4]; di Lucifero,

Che fu la somma d'ogni creatura,

dice nel XIX dei *Paradiso*, che

Per non aspettar lume cadde acerbo [5];

ma nel VII della prima cantica allude alla parte più drammatica del mitico racconto, alla cacciata dei ribelli, vinti dall'arcangelo Michele, che

Fe' la vendetta del superbo strupo [6];

e *cacciati dal ciel*, *gente dispetta* li chiama nel IX [7]. Essi corsero in colpa immediatamente dopo la loro creazione:

Nè giungeriesi, numerando, al venti
Sì tosto, come degli angeli parte
Turbò il suggetto dei vostri elementi [8];

e ciò avvenne fuori della intenzione divina, benchè non fuori della divina prescienza [9]. Cagione della colpa fu la superbia; e invidia e superbia sono, secondo S. Tommaso, i due soli peccati, che possano propriamente capire nella diabolica natura [10].

Principio del cader fu il maledetto
Superbir di colui che tu vedesti
Da tutti i pesi del mondo costretto,

dice Beatrice al poeta [11]; di colui che *fu primo suberbo* [12], e

Contra il suo Fattore alzò le ciglia [13].

Di tutti gli ordini degli angeli *si perderono alquanti tosto che furono creati*, *forse in numero della decima*

parte; alla quale restaurare fu l'umana natura poi creata [14]. I cacciati dal cielo furono precipitati sopra la terra: Lucifero cadde *folgoreggiando* [15], dalla parte dell'emisfero australe,

E la terra, che pria di qua si sporse,
Per paura di lui fe' del mar velo,
E venne all'emisperio nostro; e forse
Per fuggir lui lasciò qui il loco voto
Quella che appar di qua e su ricorse [16].

Questa mirabile immaginazione è, per quanto io so, tutta propria di Dante, e dà luogo ad alcune difficoltà sulle quali io non intendo di trattenermi [17]. Ma non tutti gli angeli tristi peccarono egualmente: alcuni di essi si serbarono neutrali;

non furon ribelli,
Nè fûr fedeli a Dio, ma per sè foro.

Cacciati dal cielo, e rifiutati dal profondo Inferno, essi scontano la loro pena nel vestibolo, insieme con

l'anime triste di coloro
Che visser senza infamia e senza lodo [18].

Dicono i commentatori, ultimo lo Scartazzini, tal classe di angeli neutrali non trovarsi nella Bibbia, ed esser forse invenzione di Dante. Che nella Bibbia non si trovi è verissimo [19]; ma non così che Dante ne sia l'inventore. Nella leggenda del Viaggio di S. Brandano, la cui redazione latina risale, per lo meno, all'XI secolo, si legge che, nel corso della sua avventurosa navigazione, il santo, co' suoi compagni, giunse ad un'isola, dove trovò un albero meraviglioso, popolato di uccelli candidissimi, i quali erano appunto angeli caduti, ma non però malvagi [20]. Essi non

soffron castigo, ma sono fuori dell'eterna beatitudine. Certo, la finzione della ingenua leggenda si scosta per più ragioni da quella del poeta, ma ha con essa un concetto comune, il concetto di una schiera di angeli che, travolti nella ruina, perdettero il cielo, senza diventar propriamente ospiti dell'Inferno. La leggenda di S. Brandano fu una delle più diffuse nel medio evo, e passò dalle redazioni latine, di cui rimangono ancora innumerevoli manoscritti, nelle volgari, dove ebbe spesso a soffrire alterazioni di più maniere. Si può tenere per certo che Dante la conobbe. Del resto quella finzione non ricorre soltanto nella leggenda di S. Brandano. Ugone di Alvernia, eroe di uno strano romanzo, del quale, perdutasi la redazione francese originale, non rimangono se non rifacimenti franco-italiani e italiani, viaggiando alla volta dell' Inferno, trova, in prossimità del Paradiso terrestre, e in forma di uccelli neri, demonii d'intermedia natura, i quali han riposo la domenica [21]. Ora, sebbene nella descrizione dell' Inferno, quale si ha nei rifacimenti nostri, sieno evidenti gl'influssi danteschi, molto nulladimeno è in essa che va esente da tali influssi e che certamente appartiene a immaginazioni e tradizioni predantesche, accolte nel poema primitivo [22]. E al poema primitivo tengo per fermo che spetti quanto si dice di quei demonii intermedii, la cui condizione è non poco disforme dalla condizione che Dante attribuisce agli angeli del *cattivo coro*. Assai probabilmente la intera finzione passò nell' *Ugone d'Alvernia* dalla leggenda di S. Brandano. Nè questo basta. Una finzione consimile si trova in un altro poema, di un buon secolo anteriore alla *Divina Commedia*. Wolfram von Eschenbach (m. c. il 1220) fa dire a Trevrizent, nel suo *Parzival*, che i primi custodi del Santo Gral furono gli angeli che nella battaglia fra Lucifero e Dio si mantenner neutrali [23].

II.

I demonii che Dante pone nel suo Inferno si possono, avuto riguardo ai luoghi di loro provenienza, dividere in due classi, demonii biblici e demonii mitologici, secondochè sono tolti alla tradizione scritturale e patristica, o al mito pagano. Così è che insieme con Satana, o Beelzebub, o Lucifero [24], troviamo nel doloroso regno Caronte, Minosse, Cerbero, Plutone, Flegias, le Furie, Medusa, Proserpina [25], il Minotauro, i Centauri, le Arpie, Gerione, Caco, i Giganti. E non solo il poeta ricorda molti più demonii mitologici che non biblici; ma assegna inoltre a quelli, fatta eccezione pel solo Lucifero, officii assai più importanti che a questi: infatti, mentre agli altri demonii è solo commesso di tormentare alcune classi di dannati, il che è pure commesso ai Centauri e alle Arpie, Caronte traghetta le anime, Minosse le giudica, Cerbero e Plutone stanno a guardia, l'uno del terzo, l'altro del quarto cerchio, e via discorrendo. Ma qui c'è argomento a parecchie osservazioni.

Più volte fu Dante ripreso per aver mescolato insieme cose appartenenti al mito pagano e cose appartenenti alla credenza cristiana; e chi lo riprese in nome di questa credenza medesima, contaminata, in qualche modo, per tale immistione; chi in nome di certe convenienze estetiche, quanto evidenti e necessarie a chi le propugna, tanto ignote ai tempi di Dante e un gran tratto ancora prima e dopo di lui. Considerare poi quella mescolanza come l'effetto anticipato di certe tendenze e di certe usanze dell'umanesimo, se non è erroneo in tutto, è erroneo in gran parte, e bisogna a questo proposito distinguere una doppia tradizione, letteraria e popolare.

Echi e riflessi del mito pagano si trovano in molte descrizioni dell'Inferno cristiano, a cominciare dai primi secoli della Chiesa e a venir giù giù sino ai tempi che immediatamente precedono Dante. Il Tartaro, l'Averno, il Flegetonte e gli altri fiumi infernali, la palude Stigia, Caronte, Cerbero, ricorrono frequentissimi [26]. L'Inferno descritto nel *Roman de la Rose* ha tra' suoi abitatori Issione, Tantalo, Sisifo, le Danaidi, Tizio [27]; e Alano de Insulis pone a dominare nelle *tartaree sedi* le Furie [28].

Qui noi ci troviamo di fronte a una tradizione letteraria; ma questa non è la sola, chè insieme con essa va anche una tradizione popolare.

È noto che la Chiesa cristiana non giunse a far ciò, che a un certo punto della loro storia religiosa (ma a un certo punto solamente) fecero gli Ebrei: negare cioè in modo reciso e assoluto l'esistenza degli dei delle genti. La Chiesa cristiana, qual che ne fosse la ragione, che a noi ora non tocca indagare, non negò l'esistenza delle deità pagane, ma la divinità, e con lo stesso giudizio le convertì in demonii. Non è cosa su cui gli apologeti e i Padri della Chiesa primitiva insistano con più vigore; nè il fatto è tale da doverne stupire se si pensa che in molte altre religioni avvenne per appunto il medesimo [29]. Così si trasformarono in diavoli, non solamente gli dei maggiori e minori, ma ancora i semidei, e degli dei quelli più facilmente, come ben s'intende, cui già i pagani attribuivano qualità paurose e maligne: inoltre le Lamie, le Empuse, le Arpie, le Chimere, i Gerioni, non furono spenti, ma diventarono ospiti dell'Inferno, sudditi e ajutatori di Satanasso.

Si potrebbe tessere di questa trasformazione un'assai lunga e curiosa istoria. I nomi delle antiche divinità, o almeno di alcune di esse, continuarono a vivere nella memoria dei popoli bene o male convertiti, e intorno a

quei nomi nacquero superstizioni, leggende e fantasie. Sant'Antonio incontrava nel deserto un centauro, e San Gerolamo non sa risolvere se fosse apparizione diabolica, o mostro naturale [30]. Incontrava anche un satiro che parlava e lodava Dio, ma per eccezione certamente, giacchè quella del satiro fu una delle forme che più di spesso si diedero al diavolo [31]. Ai tempi di Gervasio da Tilbury (XII e XIII sec.) si parlava ancora di fauni, di satiri, di silvani, di Pani, e molti affermavano averli veduti [32]: i fauni s'invocavano ancora nella diocesi di Lione ai tempi di Stefano di Borbone (m. verso il 1262) [33].

Mercurio diventa un diavolo nella leggenda di Giuliano l'Apostata; Venere un diavolo in parecchie leggende, di cui la più famosa è quella del cavaliere Tanhäuser [34]: un diavolo, com'è del resto assai naturale, Vulcano. Sigeberto Gemblacense ricorda che certe bocche vulcaniche in Sicilia, le quali si credevano essere spiracoli dell'Inferno, si chiamavano da quegli abitanti col nome di Ollae Vulcani [35]. C'erano diavoli acquatici che si chiamavano Nettuni, pericolosi a chi si trovava in prossimità di acque profonde, e infesti, pare, alle donne [36]; c'erano le sirene che, come in antico, traevano a perdizione col canto gl'incauti navigatori [37].

Demonio di molta importanza diventò Diana, certamente in grazia della identificazione sua con Ecate e con Proserpina. Di Diana demonio si discorre nella leggenda di S. Niccolò [38], mentre altre leggende la designano più propriamente come il demonio meridiano [39]. In una Vita di S. Cesario, vescovo di Arles (m. 542) si fa menzione di un demonio chiamato Dianum dai campagnuoli [40]. Un canone, indebitamente attribuito al sinodo di Ancira dell'anno 314, ma riportato da Reginone, abate di Prüm (m. 915) [41], da Burcardo di Worms (m. 1024) [42], da Graziano (m. 1204?) [43], fa menzione di donne le quali s'imma-

ginavano di andare in giro la notte, a cavallo di varii animali, in compagnia di Diana e di Erodiade; e a questa stessa superstiziosa credenza alludono, un Capitolare di Lodovico II imperatore, dell'anno 867 [44], il già citato Stefano di Borbone [45], Giovanni Herolt (m. 1418) [46], e altri. Anzi è da notare che il nome di Diana e la credenza accennata non sono per anche in tutto dileguati dalla memoria di alcuni popoli cristiani [47]. Sant' Eligio, morto poco oltre il mezzo del settimo secolo, dice in un sermone famoso, combattendo certi avanzi di credenze pagane: *Nullus nomina daemonum, aut Neptunum, aut Orcum, aut Dianam invocare praesumat* [48]. Il pessimo pontefice Giovanni XII fu, nel sinodo romano dèl 963, accusato d'aver bevuto alla salute del diavolo, *diaboli in amorem*, e di avere, giocando a dadi, invocato l'ajuto di Giove, di Venere, *ceterorumque demonum* [49].

Se, dunque, le antiche divinità s'erano tramutate in demonii, era, non pure lecito, ma necessario, porle con gli altri demonii in Inferno. Gli autori delle *Chansons de geste* ricordano spesso quali diavoli Giove ed Apollo, talvolta i Nettuni rammentati di sopra e Cerbero [50]. Cerbero apparisce inoltre come cane infernale in alcun documento di poesia medievale tedesca [51], e in molti di poesia latina [52]. Nella Visione di Tundalo, Vulcano e i suoi ministri arroventano nel fuoco le anime, le martellano sulle incudini [53]; nella *Kaiserchronik* si racconta che l'anima di Teodorico fu portata dai demonii nel monte, a Vulcano, *in den berc ze Vulkân* [54]. Dante anche in ciò non fece se non seguire la tradizione e il costume, salvo che egli si contentò di porre nell' Inferno cristiano divinità pagane infernali, e lasciò in pace Giove, Apollo e gli altri; anzi il nome di sommo Giove diede a Cristo. Forse non gli bastò l'animo di abbassare alla condizione di diavoli malvagi e deformi le divinità luminose di cui la fantasia

di lui doveva pure essersi innamorata leggendo Virgilio e gli altri poeti latini [55].

Ma i diavoli mitologici dell'Inferno dantesco porgono argomento a più altre considerazioni.

Dante ricorda parecchi giganti tolti al mito pagano (Efialte, Briareo, Anteo, Tizio, Tifeo) e uno tolto al mito biblico (Nembrot): sono essi demonii nel concetto del poeta? Credo che sieno a quel modo che i Centauri, ed anche perchè, quelli del mito pagano almeno, sono, non uomini, ma dei. Quanto a Nembrot si può osservare che, sonando il corno, e poi con le inintelligibili e orrende parole, egli sembra, o volere spaventare i poeti che si avvicinano, o avvertire Lucifero di loro venuta [56], e così fa presso a poco ciò che già prima avevano fatto Caronte, Minosse, Cerbero, Plutone. Perciò non si può dire che i giganti sieno in luogo a loro non conveniente, laggiù nel pozzo dell'ottavo cerchio. Demonii appunto erano, secondo un'antica opinione, i giganti nati dal commercio degli angeli e delle figlie degli uomini [57]; giganti nerissimi trova Carlo il Grosso [58] nell'Inferno da lui veduto, intesi ad accendere ogni maniera di fuochi [59]; nelle *Chansons de geste* i giganti sono spesso considerati come diavoli venuti fuor dall'Inferno, o come figli di diavoli [60], e Tundalo vede due enormi giganti tenere aperta la voraginosa bocca del mostro Acheronte, la quale *capere poterat novem milia hominum armatorum* [61].

Minosse e Flegias sono due semidei, figlio di Giove l'uno, di Ares o Marte l'altro. A prima giunta sembra che se ciò che in essi era di divino doveva rendere possibile e provocare la trasformazione in demonii, ciò che era di umano doveva impedirla, se non per Minosse, il quale aveva già trovato posto, come giudice, nell'Inferno pagano, almeno per Flegias [62]. Ma, in verità, questo impedimento non c'era. Nei demonii Giuseppe Flavio ricono-

sceva le anime degli uomini malvagi (ανθρώπων πονηρῶν πνεύματα)[63]: nelle *Chansons de geste* appajono spesso come demonii Nerone, Maometto, Pilato[64]; e come demonio appare Maometto nel poema di Giacomino da Verona, *De Babilonia civitate infernali*[65]. Dante stesso riconosce una grande affinità fra lo spirito dell'uomo malvagio e il demonio, quando col nome di demonio appunto chiama l'anima dannata[66], e Demonio dice Maghinardo Pagani[67]. Come Dante di Minosse, Wolfram von Eschenbach fa un diavolo di Radamanto[68].

III.

Dante dà un corpo ai demonii, seguendo in ciò la opinione di molti Padri e Dottori della Chiesa e la vulgata credenza[69]; ma di che natura è desso? Sia che il poeta non avesse in proposito concetti ben definiti, sia che la materia del suo poema e certe convenienze di trattazione non gli permettessero di sempre osservarli, fatto sta che in quanto egli dice o accenna a tale riguardo si nota incertezza e contraddizione. Le opinioni stesse dei Padri non sono troppo concordi. Fra quella di Gregorio Magno, che voleva i diavoli al tutto incorporei[70], e quella di Taziano, che volentieri esagerava la materialità loro[71], alcuna ve n'è più temperata; ma si ammetteva quasi generalmente che i demonii avessero un corpo formato d'aria o di fuoco; anzi un corpo si attribuiva anche agli angeli, e si diceva che, dopo la caduta, quello dei demonii era divenuto più grossolano e più spesso. Dante ha gli angeli in conto di forme pure, di *sustanze separate da materia*[72], e nulla dice del modo onde i demonii acquistarono un corpo; ma forse ci può dar qualche lume in proposito, quanto egli dice del modo che tengon le anime uscite di

questa vita nel formarsene uno d'aria condensata[73]. E badisi che qui si discorre del corpo che i demonii hanno in proprio, e non di quello onde possono rivestirsi accidentalmente, per loro particolari propositi.

Ho accennato a incertezze e contraddizioni di Dante in sì fatto argomento. Il corpo di cui è provveduto il demonio Flegias è certo un corpo sottilissimo, non più pesante dell'aria entro a cui si muove, e in tutto simile all'ombra di Virgilio, giacchè la barca con cui egli fa passare ai due poeti la palude degli iracondi sembra *carca* solo quando Dante vi entra[74]. Il corpo di Lucifero per contro dev'essere assai più denso e grave, non solo per quel suo essersi sprofondato sino al punto

Al qual si traggon d'ogni parte i pesi;

e perchè la *ghiaccia* lo stringe tutto intorno e ritiene, come solo può fare solido con solido; ma ancora perchè i due poeti, e specialmente Dante, che è d'ossa e di polpe, possono scendere e arrampicarsi sopra di esso non altrimenti che se fosse una rupe[75]. Può darsi che Dante abbia con pensato proposito dato un corpo più grossolano e più denso al più malvagio degli angeli ribelli, a colui che è

Da tutti i pesi del mondo costretto[76];

ma vuolsi notare che qualche incertezza egli lascia scorgere anche riguardo ai nuovi corpi rivestiti dalle anime dannate o purganti. Nell' Antipurgatorio il poeta vuole abbracciare Casella e non può:

O ombre vane, fuor che nell'aspetto!
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,
E tante mi tornai con esse al petto[77];

e pure trova poco più oltre le anime dei superbi che si accasciano sotto i ponderosi massi[78]. Nel terzo cerchio

dell'Inferno i poeti passano *su per l'ombre che adona la greve pioggia*, e pongono le piante

Sopra lor vanità che par persona [79];

ma nel nono Dante *forte percote il piè nel viso ad una* delle anime triste dell'Antenora [80]. Virgilio non isparge ombra in terra [81]; ma è in grado di sollevare e portar Dante [82].

Quanto alla forma e all'aspetto de' suoi demonii Dante non dice gran che, fatta eccezion per Lucifero. Caronte è da lui dipinto [83] quale già il dipinse Virgilio. Minosse ha più del bestiale e del diabolico: sta orribilmente, ringhia, agita una lunga coda, con cui può cingersi ben nove volte il corpo, quanti sono i cerchi dell'Inferno [84]. Plutone, che Virgilio chiama *maladetto lupo*, mostra altrui un volto gonfio d'ira (*enfiata labbia*), una sembianza di *fiera crudele*, ha la voce *chioccia* [85]. Gerione, mutato l'aspetto che già ebbe nel mito, ha faccia d'uom giusto, il resto di serpe, due branche pelose, coda aguzza, il dorso, il petto, le coste simbolicamente dipinti di nodi e di rotelle [86]. Cerbero [87], le Furie [88], il Minotauro [89], i Centauri [90], le Arpie [91], serbano invariate le forme tradizionali; e così dicasi dei Giganti, dei quali non si descrive se non la smisurata statura [92].

Ma non mancano nell' Inferno dantesco diavoli in cui più propriamente si scorge l'aspetto che ai nemici dell'uman genere attribuì la turbata fantasia dei credenti, specie nel medio evo. Questi diavoli sono neri (*angeli neri* [93], *neri cherubini*) [94], quali già s'immaginavano nel IV secolo [95], e con forma umana, la forma che in quel medesimo tempo si attribuì loro [96]. I demonii che sferzano i mezzani nella prima bolgia dell' ottavo cerchio, sono cornuti [97]; Ciriatto è sannuto [98]; Cagnazzo mostra, non un

volto, ma un muso [99]; ed essi e i compagni loro sono armati di artigli [100]. Il demonio che butta giù nella pegola spessa dei barattieri *uno degli anziani di Santa Zita* è dipinto quale infinite opere d'arte del medio evo appunto cel mostrano:

> Ahi, quanto egli era nell'aspetto fiero!
> E quanto mi parea nell'atto acerbo,
> Con l'ale aperte e sovra i piè leggiero!
> L'omero suo, ch'era acuto e superbo,
> Carcava un peccator con ambo l'anche,
> E quei tenea de' piè ghermito il nerbo [101].

Se non che bisogna dire che Dante, trattenuto forse da un delicato sentimento d'arte, non diede a nessuno dei demonii suoi, nemmeno a Lucifero, la deformità abbominevole che spesso hanno i demonii descritti nelle leggende, o ritratti da pittori e scultori nel medio evo [102].

Lucifero, il principe dei demonii,

> La creatura ch'ebbe il bel sembiante [103],

è da Dante rappresentato di smisurata grandezza, brutto quanto già fu bello, e forse più, con *tre facce alla sua testa*, l'una vermiglia, tra bianca e gialla l'altra, nera la terza, sei enormi ali di pipistrello, corpo peloso [104]. Quelle tre facce diedero assai da pensare ai commentatori, parecchi dei quali attribuirono loro significati, cui non sarebbero certo andati a rintracciare, se invece di stimarle una immaginazione propria di Dante, avessero saputo che assai prima di Dante si trovano. I commentatori più antichi, i quali dovevano saperlo, ne diedero, in generale, interpretazione assai più giusta che non i moderni, e non si smarrirono dietro a sogni, come il Lombardi, che nelle tre facce vide simboleggiate le tre parti del mondo onde Satana ha tri-

buto di anime, e come il Rossetti che vi riconobbe Roma, Firenze, la Francia.

Questo Lucifero con tre facce non balza fuori per la prima volta dall'accesa fantasia di Dante; già innanzi la coscienza religiosa l'aveva immaginato e scorto, già le arti l'avevano raffigurato. Esso è come l'antitesi della Trinità, o come il suo rovescio. La Trinità fu qualche volta nel medio evo rappresentata sotto specie di un uomo con tre volti; e poichè il concetto della Trinità divina suggerisce il concetto di una Trinità diabolica, e poichè inoltre nello spirito del male si supponeva essere tre facoltà o attributi opposti e contraddicenti a quelli che si spartiscono fra le tre persone divine, così era naturale che si ricorresse per rappresentare il principe de' demonii a una figurazione atta a far riscontro a quella con che si rappresentava il Dio uno e trino. Lucifero appare con tre facce in iscolture, in pitture su vetro, in miniature di manoscritti, quando cinto il capo di corona, quando sormontato di corna, tenente fra le mani talvolta uno scettro, talvolta una spada, o anche due [105]. Quanto tal figurazione sia antica è difficile dire. Un manoscritto anglo-sassone del Museo Britannico, appartenente alla prima metà del secolo XI, reca una immagine di Satana, nella quale si vede, dietro l'orecchio sinistro (la figura è di profilo), spuntare di traverso una seconda faccia [106]. Più tardi il corpo dei demonii ebbe spesso a coprirsi di facce, significative di malvagi istinti. Senza dubbio Dante volle con le tre che dà al suo Lucifero, conformemente a una usanza già antica, rappresentare gli attributi diabolici opposti ai divini; e poichè, per lo stesso Dante, come per S. Tommaso, il Padre è potestà, il Figliuolo è sapienza, lo Spirito Santo è amore [107], le tre facce non possono simboleggiare se non impotenza, ignoranza, odio, come rettamente giudicarono alcuni dei commentatori più antichi.

Non solo Dante non immaginò, egli primo, il Lucifero con tre facce; ma nemmen primo immaginò di porre in ciascuna delle tre bocche immani un peccatore non degno di minor pena. Nella chiesa di Sant'Angelo in Formis, presso Capua, una grande pittura, stimata opera del secolo XI, rappresenta Lucifero in atto di maciullar Giuda[108]. Nella chiesa di S. Basilio, in Étampes, una scultura del XII rappresenta appunto Lucifero che maciulla tre peccatori, e rappresentazioni sì fatte erano, sembra, frequenti in Francia[109]. Il Boccaccio ricorda il Lucifero da San Gallo[110], e il Sansovino dice che nella chiesa di San Gallo, in Firenze, era dipinto un diavolo con più bocche[111].

Dante parla del terror che lo colse alla vista di Lucifero:

> Com'io divenni allor gelato e fioco,
> Nol dimandar, lettor, ch'io non lo scrivo,
> Però ch'ogni parlar sarebbe poco.
> Io non morii e non rimasi vivo.
> Pensa oramai per te, s'hai fior d'ingegno,
> Qual io divenni d'uno e d'altro privo[112].

Non è forse da tacere, a tale proposito, che la vista del diavolo si credeva potesse essere perniciosa e letale. Cesario di Heisterbach narra di due giovani che languirono gran tempo per aver veduto il diavolo in forma di donna[113]; Tommaso Cantipratense dice che la vista del diavolo fa ammutolire[114].

Dante non dice nulla delle forme varie che i demonii possono assumere a lor piacimento. Egli fa ricordo di *cagne bramose e correnti* che lacerano i violenti contro a se stessi[115]; di serpenti che tormentano i ladri[116]; di un drago, che stando sulle spalle di Caco, *affoca qualunque s'intoppa*[117]; ma non dice che sieno demonii, e noi non possiamo indovinare con sicurezza il pensier suo

a tale riguardo. Animali diabolici s'incontrano nelle Visioni: in quella di Alberico si fa espressa menzione di due demonii che hanno forma, l'uno di cane, l'altro di leone[118]; ma, da altra banda è da ricordare che serpenti e scorpioni smisurati e lupi e leoni sono nell'Inferno di Maometto, e che molte fiere selvagge e voraci sono nell' Inferno indiano[119].

IV.

Circa la natura morale dei demonii Dante non ha, e non poteva avere cose nuove da dire: conosciuti erano gli atti e portamenti loro; la loro riputazione era fatta.

Lucifero fu creato più nobile d'ogni altra creatura[120]; ma il peccato, il *superbo strupo*[121], cancellò in lui, come ne' seguaci suoi, ogni natia nobiltà. La superbia fu il suo primo peccato[122]; fu il secondo l'invidia, e questa trasse a perdizione i primi parenti, e con essi tutto il genere umano[123]. Egli è il nemico antico ed implacabile dell'umana prosperità[124], l'*antico avversaro*[125] di tutti gli uomini, ma più di quelli che non vanno per le sue vie, e cui egli tenta trarre a peccato e a ruina; il *vermo reo che il mondo fora*[126]. Perciò egli con amo invescato attira le anime[127], e tenta insidiarle persino in Purgatorio, donde lo cacciano gli angeli[128]. Egli, *il perverso*[129] κατ' ἐξοχήν, *è bugiardo e padre di mensogna*[130]. *Il mal voler, che pur mal chiede*[131], è fatto natura sua e degli angeli suoi: Dante, con tutti i teologi del suo tempo, rifiuta e condanna la opinion di Origene e di alcuni seguaci di lui, che i demonii possano ravvedersi e trovar grazia. L'ira e la rabbia sono passioni principali dei *maledetti*[132]. Caronte parla iracondo, si cruccia, batte col remo qualunque anima si adagia[133]; Minosse si morde per gran rabbia la

coda [134]; Plutone *consuma dentro* sè con la sua *rabbia* [135]; Flegias, conosciuto il proprio inganno, *se ne rammarca nell'ira accolta* [136]; i demonii che stanno a custodia della città di Dite parlan tra loro *stizzosamente* [137]; il Minotauro morde se stesso,

Sì come quei cui l'ira dentro fiacca [138];

e non parliam delle Furie e d'altri demonii che con atti o con parole fan manifesta la rabbia che li divora. Quelli della quinta bolgia dell'ottavo cerchio digrignano i denti e *con le ciglia minaccian duoli* [139]. Opportuna perciò la comparazione che più di una volta Dante fa de' suoi demonii con mastini sciolti, con cani furibondi e crudeli [140]. Se Rubicante è pazzo, come Malacoda lo chiama [141], la sua è certo pazzia furiosa.

I demonii sono gelosi del loro regno, e malvolentieri vedono altri penetrarvi e aggirarvisi, se non è condotto da loro e in lor servitù. Come già si opposero alla discesa di Cristo [142], così si oppongono al viaggio di Dante. Caronte, Minosse, Cerbero, Plutone, i demonii della città di Dite, le Furie, forse anche Nembrot, cercano in varii modi e con varii argomenti di farlo retrocedere [143]. Allo stesso modo, nella leggenda del Pozzo di S. Patrizio, i demonii tentano ripetutamente di far tornare addietro il cavaliere Owen. La tracotanza e l'insolenza sono proprie qualità dei superbi caduti, a umiliare le quali è talvolta necessario l'intervento divino [144]. E anche quando sanno non essere senza l'espresso volere di Dio l'andata dei due poeti, i demonii più protervi si studiano di nuocer loro, minaccian Dante coi raffii [145], ingannano Virgilio con false informazioni [146], inseguono l'uno e l'altro per prenderli, dopo averli lasciati andare [147]. Nella Visione di Carlo il Grosso appajono *nigerrimi demones advolantes cum uncis igneis*, i

quali tentano di uncinare Carlo, e ne sono impediti dall'angelo che lo guida[148]; nella Visione di un uomo di Nortumbria, narrata da Beda, demonii minacciano di afferrare con ignee tenaglie l'intruso[149]; anche Alberico è minacciato da un diavolo e difeso da S. Pietro[150]. Giunto in prossimità dell' Inferno, il Mandeville si vide contrastare il passo da un nugolo d'avversarii, ed ebbe da uno di loro una mala percossa, di cui portò il segno per ben diciott'anni. Che con un naturale sì fatto i diavoli non possano amarsi tra loro s'intende facilmente. Come Alichino e Calcabrina fanno, là, nella bolgia dei barattieri[151], così debbono gli altri azzuffarsi quando l'occasione se ne porga. Vero è che Barbariccia, co' suoi, tiran poi fuori del *bollente stagno*, in cui eran caduti, i due combattenti.

Quest'opera di fraterno soccorso ci lascia pensare che anche nei diavoli possa talvolta essere alcun che di men tristo. Minosse, il *conoscitor delle peccata*, ha da avere, se non altro, un sicuro sentimento di giustizia, senza di che non potrebbe assegnare a ciascun peccatore la pena che gli si conviene. Chirone dà una *scorta fida* ai poeti[152]; Gerione concede loro il suo dorso[153]; Anteo li posa sull'ultimo fondo d'Inferno[154].

È opinione comune dei teologi che l'intelletto dei demonii siasi ottenebrato dopo la caduta, di maniera che, se vince ancora, e di molto, l'umano, è di gran lunga inferiore all'angelico. Essi non conoscono il futuro se non in quanto Dio lo fa loro palese, o in quanto possono argomentarlo da indizii e da fenomeni naturali; similmente non penetrano l'animo umano, ma da segni esteriori argomentano ciò che in esso si muove[155]. Dante non pare abbia pensato altrimenti, sebbene, sul conto del saper loro, mostri di essere incorso in qualche contraddizione. A suo giudizio i demonii non possono filosofare, *perocchè amore è in loro del tutto spento*, e *a filosofare..... è necessario*

amore [156]; ciò nondimeno, il demonio che se ne porta l'anima di Guido da Montefeltro può vantarsi d'esser *loico*, e de' buoni [157]. Caronte conosce essere Dante un'anima buona [158]: da che? non sappiamo. Flegias, per contro, crede vedere in Virgilio un' anima rea [159]. Del resto nè Caronte, nè Minosse, nè Plutone, nè i demonii della città di Dite, sanno la ragione del viaggio di Dante e il divino patrocinio sotto cui esso si compie, e Virgilio a più riprese deve far ciò manifesto. Ora tale ignoranza può parere un po' strana, se si pensa che Dante stesso afferma non avere i demonii bisogno della parola per conoscere l'uno i pensamenti dell'altro [160]. Dato dunque che non potessero penetrare nella mente di Virgilio e di Dante, essi avrebbero dovuto aver cognizione del fatto come prima uno dei loro l'avesse avuta. Ma i demonii, che Dante trova in Inferno, usano della parola anche quando conversan tra loro [161].

Della potenza diabolica Dante non dice gran che; ma si conforma in tutto alla comune opinione quando attribuisce ai demonii potestà sugli elementi, e narra della procella da essi suscitata, che travolse con le sue acque il corpo di Buonconte da Montefeltro [162].

Il demonio può invadere il corpo umano e produrre in esso turbazioni simili a quelle che arrecano certi morbi [163]; può inoltre animare i corpi morti e dar loro tutte le apparenze e gli atti della vita. I traditori della Tolomea hanno, secondo dice frate Alberigo a Dante, questa sorte, che l'anima loro piomba in Inferno e pena, mentre il corpo, governato da un demonio, si rimane, in apparenza ancor vivo, nel mondo:

Cotal vantaggio ha questa Tolomea,
 Che spesse volte l'anima ci cade
 Innanzi ch'Atropós mossa le dea.
E perchè tu più volentier mi rade
 Le invetriate lagrime dal volto,

Sappi che tosto che l'anima trade,
Come fec'io, il corpo suo l'è tolto
Da un dimonio, che poscia il governa
Mentre che il tempo suo tutto sia vôlto [164].

Nella medesima condizione si trovano Branca d'Oria, che

In anima in Cocito già si bagna,
Ed in corpo par vivo ancor di sopra,

ed un suo *prossimano* [165].

Ora questa *ingegnosa invenzione* non è, come sembra allo Scartazzini [166], una invenzione di Dante, suggerita da quanto nell'Evangelo di Giovanni (XIII, 27) si dice di Giuda: *Et post bucellam introivit in eum Satanas;* perchè con tali parole l'Evangelista non vuole dir altro se non che da indi in poi Giuda fu in potestà di Satana, e come invasato del maligno spirito. In fatti Giuda non muore allora, ma, dopo consumato il tradimento, da se stesso si uccide. La invenzione, o, meglio, la immaginazione, Dante la trovò già bella e formata, e le citate parole dell'Evangelista poterono tutto il più suggerirgli l'idea di applicarla a pessimi peccatori, traditori come Giuda. Cesario di Heisterbach racconta la storia di un chierico *cuius corpus diabolus loco animae vegetabat.* Questo chierico cantava con voce soavissima e incomparabile; ma un bel giorno un sant'uomo uditolo, disse: Questa non è voce d'uomo, anzi è di demonio; e fatti suoi esorcismi costrinse il diavolo a venir fuori, e il cadavere cadde a terra [167]. Tommaso Cantipratense racconta come un diavolo entrò nel corpo di un morto, che era deposto in una chiesa, e tentò di spaventare una santa vergine che pregava; ma la santa vergine, datogli un buon picchio sul capo, lo fece chetare [168]. Di un diavolo, che, per tentare un recluso, assunse il corpo di una donna morta, narra Giacomo da Voragine [169]. Ma la immaginazione è assai

più antica. Di un diavolo, che, entrato nel corpo di un dannato, traghettava a un fiume i viandanti, con isperanza di poter loro nuocere, si legge nella Vita di San Gilduino [170]; di un altro, che teneva vivo il corpo di un malvagio uomo, si legge nella Vita di Sant'Odrano [171]. Se e come in quei corpi dei traditori animati dai demonii si compiessero le funzioni vitali, Dante non dice: la opinione che non si compiessero se non in apparenza doveva essere la più diffusa. Nei racconti testè citati di Cesario e di Giacomo, i cadaveri, appena abbandonati dagli spiriti maligni, presentano tutti i caratteri di una inoltrata putrefazione, e ciò conformemente ad altre opinioni e credenze, delle quali non mi dilungo a discorrere.

V.

I demonii avevano due sedi, l'Inferno, per punizione loro e dei dannati, e l'aria, per esercitazione degli uomini, sino al dì del Giudizio [172]. Della sede aerea Dante non dice nulla di proposito; ma la suppone evidentemente quando accenna a tentazioni diaboliche, quando parla della potestà che hanno i demonii di suscitar procelle, o di demonii che contendono agli angeli le anime dei morti.

In Purgatorio Dante non pone demonii: l'antico avversario tenta di penetrarvi in forma di biscia,

> Forse qual diede ad Eva il cibo amaro;

ma gli angeli, *gli astor celestïali*, lo volgono in fuga [173]. I teologi sono comunemente d'accordo nel ritenere che in Purgatorio non ci siano demonii a tormentare le anime; ma moltissime Visioni rappresentano il Purgatorio pieno anch'esso di diavoli, intesi a farvi il consueto officio di tormentatori. La Chiesa, che solo nel 1439, nel concilio

di Firenze, fermò il dogma del Purgatorio, la cui dottrina era stata innanzi svolta da S. Gregorio e da S. Tommaso, non si pronunziò sopra questo punto particolare [174]. Dante, che, quanto alla situazione e alla struttura del Purgatorio ha immaginazioni e concetti proprii, quanto alla relazion di esso coi demonii tiene la opinion dei teologi, rifiutando quella dei mistici.

Della situazione dell'Inferno, erano state, ed erano tuttavia, molte svariate opinioni [175]; la più accreditata e diffusa lo poneva nel centro della terra, e questa è appunto l'opinione seguìta da Dante. Nell'Inferno dantesco i demonii sono variamente distribuiti, conforme al concetto che il poeta s'era formato della gravità delle colpe e della conseguente gravità dei castighi. Che demonii non debbano essere nel limbo, dove sono gli spiriti magni, solo esclusi dal cielo *perchè non ebber battesmo*, e i fanciulli morti prima di averlo, s'intende facilmente; e mezzi demonii si possono dire quelli che nel vestibolo scontano lor pena insieme con gli *sciaurati che mai non fur vivi.* Il primo vero demonio che Dante incontri è Caronte, ed è strano abbastanza che egli non ne abbia posto alcuno a guardia della porta su cui sono le parole di colore oscuro, e che, forzata da Cristo, trovasi ancora, a dir di Virgilio, senza serrame [176]. Nel secondo cerchio è Minosse, solo nominato; ma debbono pure esservi altri demonii esecutori delle sentenze di lui, quelli per le cui mani le anime giudicate *son giù vôlte* [177]. I diavoli appajono per la prima volta numerosi (più di mille) sulle porte della città di Dite [178]. Possono i diavoli che sono in Inferno, e cui è commesso di tormentare le anime, uscir di là entro? Dante nol dice, ma per alcuni espressamente lo nega. Lucifero è confitto nel ghiaccio, nè si può muovere, suggerita senza dubbio la immaginazione da quel luogo dell'Apocalissi, detta di S. Giovanni, ove si narra che l'arcangelo Michele

prese il dragone e lo legò per mille anni [179]. Lucifero legato nell'ultimo fondo dell'Inferno appare anche in alcune Visioni [180]. Efialte è legato [181], mentre Anteo è sciolto [182]. I diavoli della quinta bolgia del cerchio ottavo, non possono uscire di là,

> Chè l'alta provvidenza che lor volle
> Porre ministri della fossa quinta,
> Poder di partirsi indi a tutti tolle [183].

Ed è assai probabile che Dante abbia inteso il medesimo dei diavoli che nell'altre bolge e negli altri cerchi hanno ufficio di punitori.

S. Tommaso, al pari di molti altri teologi, e conformemente a quanto è accennato nel Nuovo Testamento, ammette che fra i demonii come fra gli angeli rimasti fedeli, ci sieno varii ordini e una gerarchia, a capo della quale è Beelzebub [184]. Dante non esprime a tale riguardo una opinione categorica; ma presenta Lucifero quale re dell'Inferno e principe dei demonii [185], cui forse Plutone invoca nel suo inintelligibile linguaggio [186]. Quanto agli altri demonii si può notare qua e là qualche indizio di primazia e di soggezione. Abbiamo già veduto che Minosse deve avere altri demonii sotto di sè, esecutori delle sue sentenze. Chirone sembra essere il duce dei Centauri [187]: Malacoda sembra avere alcuna signoria sui diavoli che tormentano i barattieri [188]. Forse Dante ebbe anche a ricordarsi dell'antica opinione di Erma, di Clemente Alessandrino, di Origene e di altri, che ordinavano i demonii secondo le varie specie di peccati a promuovere i quali più specialmente attendevano: questo dubbio nasce quando si vede l'iracondo Flegias fatto navicellajo della palude degli iracondi [189]; il ladro Caco perseguitare i ladri [190]; Lucifero, il primo traditore, dirompere coi denti i tre grandi traditori [191].

Dante considera l'Inferno quale un regno opposto e contrario al regno de' cieli, e come Dio è *l'imperador che lassù regna*, *l'alto sire* del regno della beatitudine, così Lucifero è

Lo imperador del doloroso regno [192],

e le Furie sono

le meschine
Della regina dell'eterno pianto [193].

Questo concetto di un regno satanico si trova già negli Evangeli [194] e in Padri della Chiesa, onde si trasse argomento, nelle rappresentazioni dell'arte, a dare a Lucifero, quali insegne della sua potestà, scettro e corona. Con tali insegne, o seduto sopra un trono, comparve anche Satana fuori dell' Inferno, in molte leggende [195]. Giacomino da Verona chiama anch'egli Lucifero re dell'Inferno [196]; ma, come Dante, gli nega ogni segno e fregio di signoria.

VI.

Vediamo ora i demonii di Dante in relazione coi dannati, nell'ufficio loro di giustizieri e tormentatori infernali.

Quando muore Guido da Montefeltro, resosi, dopo una vita tutta piena di colpe, *cordigliero*, S. Francesco viene per raccorne l'anima; ma *un de' neri Cherubini* gli dice:

Nol portar; non mi far torto.
Venir se ne dee giù tra' miei meschini,
Perchè diede il consiglio frodolente,
Dal quale in qua stato gli sono a' crini;
Ch'assolver non si può chi non si pente,
Nè péntere e volere insieme puossi
Per la contradizion che nol consente [197].

Quando invece muore Buonconte, sinceramente pentito, e col nome di Maria sulle labbra, viene l'*angel di Dio* e ne prende l'anima; ma *quel d'Inferno* grida:

> O tu dal ciel, perchè mi privi?
> Tu te ne porti di costui l'eterno
> Per una lagrimetta che il mi toglie:
> Ma io farò dell'altro altro governo [198].

Qui abbiamo, se non isvolti, indicati due contrasti, del demonio e d'un santo l'uno, del demonio e dell' angelo l'altro: nel primo vince il demonio; nel secondo l'angelo.

È noto che contrasti sì fatti furono popolarissimi nel medio evo, e varie letterature di quella età ne serbano numerosi documenti [199]. Il concetto che li inspira scaturisce del resto dall'intimo della credenza cristiana e non è d'indole popolare soltanto. La lotta fra il divino e il diabolico è in essa iniziale, immanente. Prima Lucifero si ribella al suo fattore, poi perverte i primi parenti e tutta l'umana generazione; Cristo vince Lucifero e spoglia l'Inferno; Maria calpesta l'antico serpente; l'Anticristo, campione di Satana, rinnoverà la pugna. Se oggetto dell'interminabile contesa è l'umanità, gli è giusto che per ogni singola anima le contrarie potestà combattano. La credenza che ciascun uomo sia, lungo il corso di tutta la vita, accompagnato, a destra da un angelo, da un demonio a sinistra, è tanto antica quanto ovvia [200], e poichè, mentre dura la vita di quello, i due spiriti avversarii tentano di sopraffarsi a vicenda, l'uno persuadendo il bene, l'altro istigando al male, ragion vuole che il contrasto non cessi, anzi si faccia più vivo in quel supremo momento in cui si decide il destino immutabile delle anime e si suggella sopr' esse l'eternità. In una lettera che i vescovi Remensi e Rotomagensi scrissero nell'858 a Luigi il Germanico si dice che i diavoli sono sempre presenti alla morte degli

uomini, così dei malvagi, come dei giusti[201]; e poichè, da altra banda, son pur presenti gli angeli, il contrasto è inevitabile. Un tale, di cui narra la Visione S. Bonifazio, apostolo della Germania (683-755), assistè a una specie di contrasto generale delle milizie celesti e infernali: *Innumerabilem quoque malignorum spirituum turbam nec non et clarissimum chorum supernorum angelorum adfuisse, narravit. Et maximam inter se miserrimos spiritus et sanctos angelos de animabus egredientibus de corpore disputationem habuisse, daemones accusando et peccatorum pondus gravando, angelos vero relevando et excusando*[202]. Nel *Muspilli* è detto che ogni qual volta un'anima esce dal corpo angeli e diavoli s'azzuffan tra loro.

L'immaginazione di sì fatti contrasti è assai antica. Nella epistola cattolica di Giuda, tenuta ora generalmente apocrifa dai critici, ma che si trova già ricordata nel secondo secolo, si accenna (v. 9) ad un alterco che l'arcangelo Michele ebbe col diavolo pel corpo di Mosè[203]. Di Sant'Antonio racconta Sant'Atanasio, che una volta fu rapito in ispirito, e levato dagli angeli in cielo. I diavoli, ciò vedendo, cominciarono a contrastare, e gli angeli a chiedere perchè il facessero, non essendo in Antonio macchia di peccato. I diavoli allora presero a ricordare tutti i peccati che egli aveva commessi prima di abbracciare la vita solitaria, sin dalla nascita, e ad aggiungerne molt'altri, da loro calunniosamente inventati. Finalmente, non riuscendo loro la cosa, sgombrarono il passo[204]. I Mongoli credono che ogni anima d'uomo che muore giunga in presenza del supremo giudice accompagnata da uno spirito buono e da un spirito malvagio, i quali, con sassolini bianchi e neri fanno il novero delle sue buone e cattive azioni.

Il contrasto è più spesso tra demonii e angeli; talvolta è tra demonii e santi, come si vede nella lettera apocrifa

che si volle scritta da S. Cirillo, arcivescovo di Gerusalemme a Sant' Agostino, e nella Visione che un sant'uomo ebbe della liberazione dell'anima di re Dagoberto [205]. Talvolta pure è tra i demonii e la Vergine, e ne' varii casi assume varia forma e vario carattere, secondo tempi, luoghi, e condizioni di persone. Come s'è veduto, Dante accenna appena ad un diverbio; anzi diverbio propriamente non pone, giacchè S. Francesco nulla risponde alle ragioni del diavolo *loico*, e nulla risponde l'angelo ai rimproveri del vinto avversario. Ma di forme così parche e temperate non avrebbe potuto appagarsi nè la fantasia dei mistici, nè la fantasia popolare, e per esse il contrasto doveva, facendosi sempre più grossolano, accogliere in sè tutti i possibili modi della contestazione e della contesa. Il libro dove sono notate tutte le buone azioni, e il libro, di solito molto maggiore, dove tutti i peccati son registrati, l'uno recato dagli angeli, l'altro dai diavoli, figurano già nella storia di un malvagio cavaliere del re Coenredo, narrata da Beda [206], ripetuta dal Passavanti. Essi trovansi del resto anche in altre mitologie. I Mongoli credono che il dio della morte ha un libro dove nota tutte le azioni degli uomini. In altre leggende cristiane si ha la bilancia con cui angeli e diavoli pesano azioni buone e cattive [207]. In una delle Visioni di S. Furseo, i demonii disputano assai dottamente con gli angeli di peccati e di penitenza, citano le Scritture, e non si mostrano men buoni dialettici del diavolo che se ne porta l'anima di Guido [208]. Per l'anima di Baronto contrastano due demonii e l'arcangelo Raffaele. Disputano un giorno intero, senza venire a nessuna conclusione: allora l'arcangelo, spazientito, tenta di levar senz' altro l'anima in cielo; ma invano, perchè l' uno dei demonii l'acchiappa dal lato sinistro, l'altro, da tergo, la tempesta di calci. La battaglia dura un pezzo, si fa più aspra. Sopraggiungono altri quattro demonii in ajuto de' compagni,

altri due angeli in ajuto di Raffaele. Dàgli e picchia, finalmente le potestà celesti trionfano [209]. Notevole esempio di antropomorfismo anche questo, da aggiungersi agl'infiniti onde è piena la storia di tutte le religioni. Con certe forme di tali contrasti ha stretta relazione quello che fu chiamato il processo di Satana, di cui io qui non mi curo [210]. Noterò solo che in Dante il contrasto non passa oltre ad un grado, che si potrebbe chiamare, sebbene impropriamente, di prima istanza. Nè S. Francesco per l'anima di Guido, nè il demonio per l'anima di Buonconte, si richiamano di quanto nel primo caso risolve il diavolo loico, di quanto nel secondo pare abbia già risoluto l'angelo. Così non avviene in molti altri contrasti. Nella Visione di S. Furseo angelo e demonio, non potendo accordarsi circa il possesso di un'anima, si appellano a Dio. Giacomo da Vitry narra di un gran peccatore che, in punto di morte si confessò al diavolo, credendo confessarsi a un prete. Morto il peccatore, angeli e demonii furono, contrastando, intorno all'anima, e quelli dicevano che la confessione era valida, perchè fatta in buona fede, e questi gridavano che non poteva valere, perchè fatta al demonio. Per giudizio di Dio il peccatore risuscitò e potè rifare la confessione. Questa storia è ripetuta dal Cavalca [211].

Degno di attenzione nel secondo contrasto narrato da Dante è il mal governo che il demonio, non potendo avere l'anima, fa del corpo di Buonconte [212]; giacchè, di solito, non è data ai demonii potestà di offendere i corpi di chi muore riconciliato con Dio. Bensì sono spesso dati loro in balìa i corpi degli scelerati le cui anime vanno in Inferno; e molte storie spaventevoli si raccontano di corpi che furono strappati a furia fuor delle chiese, bruciati negli avelli, o fatti a pezzi. Le peripezie del corpo di Pilato sono note abbastanza.

Ma qui viene in taglio un'altra osservazione. Il diavolo

loico prende l'anima di Guido da Montefeltro, e la porta a Minosse, che la giudica e la manda fra i *rei del foco furo* [213]. Come ciò? Dice Virgilio che le anime di coloro che *muojon nell'ira di Dio convengnon d'ogni paese* alla triste riviera d'Acheronte, e che son pronte a passare il fiume, così spronandole la divina giustizia che *la tema si volge in desio* [214]. Se esse convengono di per sè al fiume; se Caronte è quegli che le traghetta; se per tal via giungono in cospetto del giudice infernale, come va che l'anima di Guido è portata al giudizio da un diavolo? Si può rispondere che Dante, narrando il passaggio delle anime oltre il fiume ebbe in mente il mito pagano, e che narrando poi di Guido, si scordò quel mito, e si sovvenne della comune credenza de' tempi suoi, secondo la quale le anime malvage erano portate via dai diavoli, e non le anime soltanto, ma qualche volta anche i corpi. Nè Dante ebbe a sovvenirsene in questo caso soltanto. Il diavolo che porta nella bolgia dei barattieri l'anziano di santa Zita, dice:

> Mettetel sotto, ch'io torno per anche
> A quella terra che n'ho ben fornita [215].

Anche nell'Inferno dantesco i diavoli hanno per ufficio di tormentare i dannati; ma bisogna subito dire che tale officio essi non adempiono con la frequenza, il furore, l'atrocità di cui porgono tanti esempii le altre Visioni. Caronte si contenta di battere col remo qualunque si adagia [216]; poi, per tutto il primo e secondo cerchio, come già innanzi nel vestibolo dove sono i vigliacchi [217], non è più cenno di diavoli tormentatori, fino a Cerbero, che

> Graffia gli spirti, gli scuoja ed isquatra [218].

Minosse assegna soltanto a ciascun'anima la pena adeguata. Dante volle, non senza un concetto profondo, che

i dannati trovassero lor castigo, almeno nella più parte dei casi, in una condizione prestabilita, in un ordinamento fisso e costante di pene, nelle quali i demonii non han troppa ingerenza, e volle ancora sovente che i dannati stessi fossero gli uni contro gli altri esecutori e strumenti del meritato castigo. Così gli avari e i prodighi del quarto cerchio percotonsi coi pesi che van *voltando per forza di poppa* [219]; così le *fangose genti* fanno strazio di Filippo Argenti [220]; così il conte Ugolino rode il teschio dell'arcivescovo Ruggieri con denti *come d'un can forti* [221]. Però non vediamo nell'Inferno di Dante demonii far bollire le anime in pentole affocate, arrostirle infisse in lunghi spiedi, struggerle in padelle roventi, segarle per lungo e per traverso, come in tante Visioni e rappresentazioni dell'Inferno interviene. L'orribile cuoco dell'Inferno di Giacomino da Verona [222] non ha luogo nell'Inferno di Dante, dove l'opera dei diavoli tormentatori comincia propriamente solo nel primo girone del settimo cerchio. Quivi i Centauri vanno a mille a mille intorno al fosso, saettando le anime che alcuna parte di sè levan fuori dal sangue bollente [223]. Ora, col settimo cerchio comincia quella parte dell'Inferno nella quale sono puniti i più malvagi, secondo dice Virgilio [224]. Da indi in poi troviamo, per non parlare delle cagne nere, bramose e correnti che inseguono e lacerano i violenti contro a se stessi [225], e dei serpi che mordono i ladri [226], le Arpie, le quali si pascono delle fronde degli arbusti in che pure le anime dei violenti contro a se stessi son prigioniere [227]; i diavoli cornuti, che con grandi sferze battono di dietro i mezzani [228]; quelli che coi raffii arroncigliano i barattieri [229]; il diavolo che *accisma* i seminatori di scandalo e di scisma [230]; Lucifero, che maciulla i tre massimi peccatori, e col vento delle grandi ale aggela Cocito [231].

Ma i demonii cui è commesso l'ufficio di tormentare i

dannati soffrono essi pure una qualche pena, oltre a quella cui soggiacciono per la esclusione dal regno dei cieli, e per l'avvilimento di lor natura, conseguenza della caduta? Non mancano scrittori i quali dicono che dei tormenti infernali essi non soffrono, perchè, se ne soffrissero, assai di mala voglia attenderebbero a quel loro officio, e all'altro di tentare i cristiani; e spesso nelle rappresentazioni dell'arte i diavoli tormentatori mostrano in viso il compiacimento che provano di quel loro esercizio. Del solo Lucifero Dante accenna, più che non narri, l'intimo crucio, quando dice che

> Con sei occhi piangeva, e per tre menti
> Gocciava il pianto e sanguinosa bava[232].

Il Lucifero di Dante è confitto nel ghiaccio, nè si può muovere: altrove siede tra le fiamme, o è dagli stessi demonii suoi arrostito a fuoco vivo. Ad ogni modo le torture dei demonii non sono senza refrigerio, se è vero, come gli scrittori affermano, che essi godono del commesso peccato, dell'ingiuria fatta a Dio e ai santi, dell'anima che piomba in Inferno, dei mali infiniti che affliggono la misera umanità. Dante dice che Lucifero nel suo fondo si placa, vedendo le brutture e le nefandità della Curia di Roma[233].

VII.

I diavoli che Dante trova nella quinta bolgia del cerchio ottavo, se hanno del terribile, hanno anche del comico. Essi stringono la lingua coi denti per far cenno al lor duce, come è usanza dei monelli, e il lor duce fa trombetta di ciò che non occorre rammentare[234]. Si lasciano ingannare da Ciampolo, o chi altri si sia il *famiglio del buon re Tebaldo*[235], e due di loro, Alichino e Calcabrina,

si azzuffano per ciò, e cadono nel bel mezzo del bollente stagno [236].

Diavoli così fatti, se possono incutere terrore (e molto ne incutono a Dante), possono anche muovere a riso, ed hanno grande somiglianza con quelli che si vedono trescare per entro ai Misteri e alle Moralità del medio evo. Io non ho a ricercare qui come la fantasia popolare, e anche la non popolare, pure ingombre come erano dei terrori dell'Inferno, giungessero a ideare il demonio burlesco, sciocco, ridicolo. Molti elementi concorrono in sì fatto concetto, a sceverare i quali sarebbe necessaria un'accurata analisi. Ricorderò solo che il diavolo appar ridicolo in numerose leggende [237], e che viene un tempo in cui l'officio principale suo sulla scena è quello di far ridere gli spettatori [238].

Se fu in Francia, il che è assai dubbio, Dante può avervi veduto, in certe rappresentazioni di sacro argomento, diavoli molto simili a quelli ch'ei pone nella bolgia dei barattieri, poichè, già nel XII secolo, alla rappresentazione del *Mistère d'Adam*, si vedevano demonii correre per la piazza, tra il popolo [239]: ma è da credere che anche in Italia Dante potesse vedere così fatti demonii, sebbene sia vero ciò che nota il D'Ancona, non avere, cioè, più tardi, nelle Sacre Rappresentazioni nostre, il diavolo raggiunto mai quel grado di ridicolo che raggiunse in Francia [240]. La rappresentazione dell'Inferno, fattasi in Firenze nel 1304, e nella quale erano, secondo narra Giovanni Villani [241], diavoli *orribili a vedere*, è possibile non si facesse in quell'anno la prima volta. In una sua costituzione, del 1210, Innocenzo III parla di *monstra larvarum*, che s'introducevano nelle chiese, ed è assai probabile che tra esse ce ne fossero di diaboliche.

Anche i nomi che Dante dà a que' suoi demonii rimandano a Misteri e a Sacre rappresentazioni, dove nomi

consimili occorrono frequenti. Tali Misteri e tali Sacre Rappresentazioni sono, gli è vero, posteriori alla *Divina Commedia;* ma nulla vieta di credere che essi occorressero già in drammi più antichi, non pervenuti sino a noi [242].

NOTE

NOTE

[1] *Inf.*, XXIII, 142-4.

[2] Non so che il tema da me preso a trattare in questo scritto sia stato già trattato da altri, ordinatamente e in modo compiuto. I commentatori non troppo se ne impacciarono, e nel toccarlo errarono spesso. Coloro che di proposito discorsero della teologia di Dante, come Gian Lorenzo Berti, Melchiorre Missirini, A. F. Ozanam, Antonio Fischer, Ferdinando Piper, Fr. Hettinger, altri, nemmeno essi se ne curarono gran che, quasi fosse argomento di poca importanza trattandosi del poeta che descrive *fondo a tutto l'universo.* Fr. Hettinger, l'ultimo venuto, se ne sbriga in un pajo di pagine. (*Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri in ihren Grundzügen. Erste Vereinschrift der Görres-Gesellschaft für 1879*, Colonia, 1879, pp. 37-9). Gli scritti seguenti concernono in particolar modo questo o quello dei demonii danteschi, ma sono per la più parte condotti con criterii puramente letterarii ed estetici, o hanno speciale riguardo alla significazione allegorica, della quale io non mi curo: F. Lanci, *Della forma di Gerione e di molti particolari ad esso demone attenenti*, in *Giornale arcadico*, nuova serie, t. VII; L. C. Ferrucci, *Sul Cerbero di Dante*, in *Giornale arcadico*, t. XXII; G. Franciosi, *Il Satana dantesco* in *Scritti danteschi*, Firenze, 1876; 2ª ediz., Parma, 1889; P. G. Giozza, *Iddio e Satana nel poema di Dante*, Palermo (s. a.); V. Miagostovich, *Lucifero nella Divina Commedia di Dante* (Programm der Städtischen Ober-Realschule in Triest), Trieste, 1878; R. Fornaciari, *Il mito delle Furie in Dante*, in *Nuova Antologia*, 15 agosto, 1879; inserito poi nel volume *Studi su Dante*, Milano, 1883, pp. 47-93. V. Duina, *L'ira e i mostri dell'Inferno dantesco, Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1886*. Cf. nel vol. VI, p^{te} 1ª, della *Storia della letteratura italiana* di Adolfo Bartoli, Firenze, 1887, uscito in luce

dopo la prima pubblicazione del presente scritto, il capitolo intitolato *I Demoni, gli Angeli, le Persone Divine*. Senza sapere l'uno degli studii dell'altro sopra questo speciale argomento, il dottissimo mio amico ed io ci trovammo concordi in molte opinioni e conclusioni.

[3] Tratt. III, c. 13.

[4] V. 83. Cfr. *De vulg. el.*, I, 2.

[5] Vv. 46-8.

[6] Vv. 11-12.

[7] V. 91.

[8] *Parad.*, XXIX, 49-51. Cfr. S. Tommaso, *Summa theol.*, P. I, qu. XLIII, art. 6.

[9] *Conv.*, III, 12. Punto delicato intorno a cui i teologi annasparono assai.

[10] *Summa theol.*, P. I, qu. LXIII, art. 2.

[11] *Parad.*, XXIX, 55-7.

[12] *Parad.*, XIX, 46.

[13] *Inf.*, XXXIV, 35.

[14] *Conv.*, II, 6. Cfr. Alberto Magno, *Summa theol.*, P. II, tratt. IV, qu. 20, m. 1; S. Tommaso, *Summa theol.*, P. I, qu. LXIII, art. 7, 9.

[15] *Purgat.*, XII, 27. Nell'evangelo di Luca, X, 18, è scritto: *Videbam Satanam sicut fulgur de coelo cadentem.*

[16] *Inf.*, XXXIV, 122-6.

[17] Vedi le giuste osservazioni che a questo luogo appunto fa lo Scartazzini nel suo commento.

[18] *Inf.*, III, 34-42.

[19] Il solo passo delle Scritture che, volendo, si potrebbe in qualche modo adattare alla condizione e al castigo degli angeli neutrali, è nell'Apocalissi, III, 15, 16: *Scio opera tua: quia neque frigidus es, neque calidus: utinam frigidus esses, aut calidus: — Sed quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.*

[20] Uno di quegli strani uccelli dice a S. Brandano: " Nos " sumus de magna illa ruina antiqui hostis; set non peccando

" aut consentiendo sumus lapsi; set Dei pietate predestinati,
" nam ubi sumus creati, per lapsum istius cum suis satellitibus
" contigit nostra ruina. Deus autem omnipotens, qui justus est
" et verax, suo judicio misit nos in istum locum. Penas non
" sustinemus. Presentiam Dei ex parte non videre possumus,
" tantum alienavit nos consorcium illorum, qui steterunt. Va-
" gamur per diversas partes hujus seculi, aeris et firmamenti
" et terrarum sicut et alii spiritus qui mittuntur. Set in sanctis
" diebus dominicis, accipimus corpora talia que tu vides, et
" per Dei dispensacionem commoramur hic et laudamus crea-
" torem nostrum ". (JUBINAL, *La légende latine de S. Brandaines*, Parigi, 1836, p. 16). La ragione del cadere, oscura, a dir vero, un po' più del bisogno, non fu troppo bene intesa da rifacitori e da trascrittori, e non è nelle varie redazioni espressa sempre a un modo; ma il concetto fondamentale passa in quasi tutte. Vedi JUBINAL, *Op. cit.*, pp. 70-71, 121; SCHROEDER, *Sanct Brandan. Ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871, pp. 12, 78; FRANCISQUE MICHEL, *Les voyages merveilleux de Saint Brandan*, Parigi, 1878, pp. 26-7; VILLARI, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, in *Annali delle Università toscane*, t. VIII, Pisa, 1866, p. 143; ecc. Nel testo italiano pubblicato dal Villari di su un codice Magliabechiano del secolo XIV, l'uccello dice al santo: " O servo di Dio, noi siamo di quella grande
" compagnia che caddono di cielo con quello agnolo Lucifero,
" lo quale è nimico dell'umana generazione. Noi non peccammo
" per noi, ma per consentimento; e per questo non siamo dove
" noi fummo creati, anzi siamo cacciati di fuori con quelli che
" peccarono gravemente ". Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. IV, qu. 20, m. 2. Il riscontro fu, del resto, già notato dall'OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, nuova ediz., Parigi, 1845, p. 343, e dal D'ANCONA, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, p. 52.

[21] Ecco in che modo uno di quegli uccelli informa Ugone di loro caduta e di loro stato. I versi che seguono, e di cui debbo comunicazione alla grande gentilezza del prof. Tobler, sono tolti dalla redazione più antica giunta sino a noi, e contenuta in un codice del Museo Regio di Berlino, già Hamilton, codice finito di scrivere nel 1341, e identificato con quello che si registra nel noto catalogo dei libri posseduti da Federico Gonzaga

nel 1407 (Vedi Tobler, *Die Berliner Handschrift des Huon d'Auvergne*, in *Sitzungsb. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.*, phil.-hist. Cl., vol. XXVII, 1884):

Qvant li ber oit soe oraison complie,
Vn des osiaus qe auech soy stesie
En l'auernaus lengaçe le desplie:
Tu as diex del tron feit proierie,
Par qui ci somes de sauoir en partie:
Nos le diron: or met bien en oie.
A yh'u plest qe auqes de ses secrie
Sauome en part, qe autremant non mie.
Conois adonqe qe sons de cel regnie,
Que deualla en l'abis parfondie,
Que enferne mant homes apellie.
De celle entente non somes nemie.
Quant vint le pont de la departie,
Tot environ le ciel avoit scrolie:
Angle et archangle, et tot le monarchie,
Tot de paor aurent tuit fremie,
Sol a la voiç deu per, quant ot parllie.
Tot li malfer iluech si demostrie;
Tant defendrent cum aurent uigorie:
Quant non porent il plus, aual sont trabuchie;
Autre remis en aer, autre in terre icie,
Autre en abisme trauaillent la lor uie.

Vasal, dit li diable en forme d'oiselons,
Nos, qe ci somes, ne bien, ni mal feisons;
Mes pur il ere la nostre entencions
Te tenir sempre cum cil qi uencerons.
Por ce qe deu per conoit nos pensasons,
En guisse de oisel trasfigura cum sons.
D'alor auant uenimes a cis mons,
Maint torment auomes, mais de peior lisons.
Vne uos en diray, les autres taiserons,
Que a uos riens ne fesist, se elle conterons.
En air et en mer façon nos peschesons,
Si cum onde nos maine tot ensinqe alons:
Pescher sauomes et nulle nen prendrons:
Ensi estoit nostre destrucions.
Vn ior de la semaine une remedie auons;
Ce estoit la domenege, qe enci nos demorons:
Ce estoit li nostre paradis, qui clamons;
Ci aurons hosteler, anuit demorerons;
Pues domain al aube apres si partirons,
E sosteromes ce qe destineç nos sons.
Mentre qe nos ci somes auons repoisesons;
Enforçon nostre uoiç al bien dir qe poisons,
Tot a los de deu pere, ce bien sauons.

Par foy, ce dit le cont, bele uertue aues,
Pois qe remedie da deu aues uos troues;
E deu sor tot soie regracies.
D'une autre çouse uoil auoir da uos scoutes:
Si uos riens de ma qeste car rien uos en saves.
J'en sai tant, fit il, cum vos oir pores.
Vestre uoie ert mout longe de ci, uoil qe sachies;
Sanç la deuine puisance la aler non poreç mes.
Mes bien plait a deu, et si moy ert reuelles,
Que en ceste este sia del tot aquites;
Mes auant qe cil auiegne uereç meruoille ases:
Non say plus de ce dir: uostre signor serues:
Si l'ameç de bon quuer, il ert uestre auoes,
Qui en la fin ert chaschun de soe oure loes;
Le merit en atent de tot ce cha oures.
E ge l'en croy trop bien, respond li quuens ades.

Lo stesso si ha, su per giù, nel testo della Nazionale di Torino, cod. N, III, 19, f. 116 r. a 117 r., e nel romanzo in prosa (Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Alvernia*, Bologna, 1882, *Scelta di cur. lett.*, disp. 188, 190, vol. II, p. 33). Nel testo della Biblioteca del Seminario in Padova, cod. 32, questa parte manca, come il prof. Crescini mi avverte, e come può anche rilevarsi dall'analisi che egli ne diede (*Orlando nella Chanson de Roland e nei poemi del Boiardo e dell'Ariosto. Segue una appendice sul poema franco-veneto Ugo d'Alvernia*, estratto dal *Propugnatore*, vol. XIII, 1880, p. 96).

[22] Vedi quanto osserva in proposito il Renier, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo Inferno*, Bologna, 1883 (*Scelta di cur. lett.*, disp. 194), pp. cxlv-cliv. La imitazione di Dante è del resto già penetrata nella redazione più antica, del codice di Berlino.

[23] Ediz. di C. Bartsch, Lipsia, 1870-1, l. IX, vv. 1155-65. Lo stesso Trevrizent, per altro, confessa poi a Parzival che quanto disse in proposito è favola (l. XVI, vv. 341-60). Cfr. Birch-Hirschfeld, *Die Sage vom Gral, ihre Entwicklung und dichterische Ausbildung in Frankreich und Deutschland im 12. und 13. Jahrhundert*, Lipsia, 1877, p. 250.

[24] Satana, Beelzebub, Lucifero, sono per Dante tre nomi dello stesso principe dei demonii.

[25] Che Proserpina sia tra i demonii si argomenta, sebbene il poeta non dica altro di lei, dai vv. 43-4 del c. IX dell'*Inferno*, e da quelle parole di Farinata degli Uberti, X, 79-81:

Ma non cinquanta volte fia raccesa
La faccia della donna che qui regge,
Che tu saprai quanto quell'arte pesa.

[26] Per esempio, nell'*Hamartigenia* di Prudenzio, nei *Commentarii in Genesim* di Claudio Mario Vittore, in un inno di Rabano Mauro, nel *De imagine mundi* di Onorio d'Autun, ecc., ecc. Cfr. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen-âge*, Parigi, 1877, pp. 168-9. San Giovanni Crisostomo biasimò (*Adv. oppugnat. vitae monasticae,* II, 10), quest'assimilazione dell'Inferno cristiano all'Inferno pagano, ma senza frutto.

[27] Ediz. di Francisque Michel, Parigi, 1864, vv. 20212-40.

[28] *Anticlaudianus,* VIII, 3.

[29] Cfr. Roskoff, *Geschichte des Teufels,* Lipsia, 1869, vol. II, pp. 2-3.

[30] San Gerolamo, *De vita S. Pauli eremitae.* Nella Vita che di Sant'Antonio scrisse Sant'Atanasio di Alessandria, si dice che quel santo vide una volta un mostro, che, sino al pube, aveva figura d'uomo, il resto d'asino: a un segno di croce sparì.

[31] Cfr. Piper, *Mythologie der christlichen Kunst,* Weimar, 1847-51, vol. I, pp. 405-6.

[32] *Otia imperialia, in einer Auswahl neu herausgegeben von* Felix Liebrecht, Hannover, 1856, prima decis., XVIII; tertia decis., LXXVI. Tale credenza era assai antica: cfr. Giovanni Cassiano, *Collationes patrum,* collat. VIII, c. 32.

[33] *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, publiés par* A. Lecoy de la Marche, Parigi, 1877, p. 327. Satiri e fauni si confondevano coi dusii, ricordati dallo stesso Gervasio e da altri. Vedi *Otia imperialia,* ed. cit., p. 145, e Giacomo Grimm, *Deutsche Mythologie,* 4ª ediz., Berlino, 1875-8, vol. I, p. 398.

[34] Per la leggenda di Giuliano l'Apostata e per le varie leggende in cui comparisce la Venere diabolica, vedi il mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo,* Torino, 1882-3, vol. II, pp. 121-52, 382-406. Giovanni Nyder (m. 1438) racconta ancora nel suo *Formicarius* la storia di un cavaliere che, addormentatosi pensando di penetrare nel Monte di Venere, si trovò, allo svegliarsi, in un pantano.

[35] *Chronographia*, ad a. 998.

[36] GERVASIO DA TILBURY, *Op. cit.*, tertia decis., LXI; TOMMASO CANTIPRATENSE, *Bonum universale de apibus*, Duaci, 1627, l. II, c. 57, num. 5.

[37] GERVASIO DA TILBURY, *Op. cit.*, tertia decis., LXIV. Anche S. Brandano incontra sirene in certe redazioni della leggenda; Brunetto Latini alle sirene classiche (ricordate con certa frequenza dai lirici nostri delle origini) non crede più, e anche Dante sembra ricordarle solo come un mito (*Purg.*, XIX, 19; XXXI, 45; *Parad.*, XII, 8). Cfr. BERGER DE XIVREY, *Traditions tératologiques*, Parigi, 1836, pp. 25-7, 539; PIPER, *Op. cit.*, pp. 383 sgg. Il diavolo fu spesso rappresentato in figura di sirena.

[38] GIACOMO DA VORAGINE, *Legenda aurea*, ediz. di Th. Grässe, Dresda e Lipsia, 1846; c. III, 5, p. 24; VINCENZO BELLOVACENSE, *Speculum historiale*, l. XIII, c. 71.

[39] Vedi *Passio S. Symphoriani* in RUINART, *Acta martyrum sincera*, Verona, 1731, p. 71, col. 1ª. Circa il diavolo meridiano, vedi GREGORIO DI TOURS, *Historia Francorum*, l. VIII, c. 33, e *De miraculis S. Martini*, l. IV, c. 36; *Vita S. Rusticulae* in MABILLON, *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, saec. II, p. 135, n. c.; CESARIO DI HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, ed. dello Strange, 1851, dist. V, cap. 2. Meridiana (o Marianna) chiamavasi il diavolo succubo con cui, secondo la leggenda, ebbe commercio Gerberto.

[40] DU CANGE, *Glossarium*, s. v. *Dianum*.

[41] *Libri duo de sinodalibus caussis et disciplinis ecclesiasticis*, ediz. di Lipsia, 1840, l. II, c. 37.

[42] *Libri decretorum collect.*, l. X, c. 1.

[43] *Decretum*, II, 26, quaest. 5, 12, § 1.

[44] XIII, *De sortilegis et sortiariis*, ap. BALUZE, *Capitularia regum Francorum*, t. II, col. 365.

[45] *Op. cit.*, pp. 323-4.

[46] *Sermones discipuli de tempore et de sanctis*, serm. 11, Cfr. SOLDAN, *Geschichte der Hexenprozesse*, ediz. rifatta da Enrico Heppe, Stoccarda, 1880, vol. I, pp. 130-1.

[47] Vedi G. GRIMM, *Op. cit.*, vol. II, p. 778, n. 2; vol. III, p. 282.

[48] In D'Achery, *Spicilegium veterum aliquot scriptorum* etc., 1ª ediz., t. V, p. 215. Cfr. Caspari, *Eine Augustin fälschlich beilegte Homilia de sacrilegiis,* Cristiania, 1886, pp. 18-9.

[49] Vedi Liudprando, *Liber de rebus gestis Ottonis Magni imperatoris,* ap. Pertz, *Mon. Germ., Script.*, t. III, p. 343. Cfr. Vogel, *Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert,* Jena, 1854, vol. I, p. 284.

[50] Vedi Schroeder, *Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen,* Erlangen, 1886, pp. 63 sgg.

[51] Dreyer, *Der Teufel in der deutschen Dichtung des Mittelalters,* P. 1ª, Rostock, 1884, p. 18.

[52] Per es., nel *Rhytmus de pugna fontanetica,* ap. Duemmler, *Poëtae latini aevi Carolini,* t. II, Berlino, 1883-84, p. 138; nel *Liber de fonte vitae* di Andrado Modico, *id.,* t. III, P. 1ª, 1886, p. 78, ecc., ecc.

[53] *Visio Tnugdali,* ediz. Schade, Halis Saxonum, 1869, c. 11; Wagner, *Visio Tnugdali, lateinisch und altdeutsch,* Erlangen, 1882, p. 31. Così pure nelle versioni.

[54] *Kaiserchronik,* ediz. Massmann, Quedlimburgo e Lipsia, 1849-54, v. 14191.

[55] In un luogo del *Convivio,* II, 5, Dante assimila le divinità dei gentili alle idee di Platone; ma tale assimilazione mal si conviene agli *dei falsi e bugiardi* ricordati nel I dell'*Inferno,* i quali non possono essere se non demonii.

[56] *Inf.,* XXXI, 12-8, 67-75. Cf. uno studio di M. Scherillo, *Accidia, invidia e superbia ed i giganti nella* Divina Commedia, *Nuova Antologia,* serie 3ª, vol. XVIII (1888).

[57] Vedi Dillmann, *Das Buch Henoch,* Lipsia, 1853, p. xlii; Gfroerer, *Geschichte des Urchristenthums,* Stoccarda, 1838, vol. I, p. 385.

[58] Meglio Carlo III: il soprannome di Grosso viene in uso solamente nel XII secolo. Vedi Duemmler, *Geschichte des ostfränkischen Reichs,* Berlino, 1862-5, vol. II, p. 292.

[59] Ap. Pertz, *Mon. Germ., Script.,* t. V, p. 458.

[60] Vedi Schroeder, *Glaube und Aberglaube,* ecc., p. 102.

[61] Edizioni citate, c. 7. I due giganti si chiamano Fergusius e Conallus, *et suis temporibus in secta ipsorum tam fideles sicut ipsi non sunt inventi: quorum nomina*, dice l'angelo a Tundalo, *tu bene nosti*. Fergusius è probabilmente il Ferracutus, che nella Cronica dello Pseudo Turpino disputa di teologia con Orlando ed è vinto da lui. (Turpini, *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, ediz. Castets, Montpellier e Parigi, 1880, c. XVII, pp. 27 sgg., e nota ivi pp. 27-28). Esso comparisce anche, in condizioni del tutto simili, nell'*Entrée de Spagne*, dove è detto espressamente che l'anima di lui è portata via dai diavoli. Notisi che *Fergusius* riproduce, non la forma latina del nome, ma la francese, *Fergus*. Quel Conallus non so chi sia. I nomi dei due giganti suonano Conallus e Ferguncius nel poema latino (ediz. Wagner, v. 985); ma mancano nel racconto che Vincenzo Bellovacense introduce nel suo *Speculum historiale*, l. XXVIII, c. 91, e che staccatosene, riappare da sè, come redazione abbreviata, in molti manoscritti. (Non altro è il testo latino ripubblicato dal Villari, *Op. cit.*, pp. 55-74. Vedi Mussafia, *Sulla Visione di Tundalo*, in *Sitzungsb. d. k. Akad. d. Wiss.*, philos.-hist. Cl., t. LXVII, 1871, p. 162). La redazione italiana riprodotta dal Villari, e che è tutt'uno con quella inserita in alcune stampe antiche delle *Vite dei Santi Padri*, reca (*Op. cit.*, p. 81) Feragudo e Chinelaco; quella pubblicata da F. Corazzini (*Visione di Tugdalo*, Bologna, 1872, *Sc. di cur. lett.*, disp. 128, p. 29) ha Fergugi e Conali; ma i nomi mancano nell'altra, pubblicata dal Giuliari (*Il libro di Theodolo o vero la Visione di Tantolo*, Bologna, 1870, *Sc. di cur. lett.*, disp. 112, p. 25). I nomi mancano del pari nel poema tedesco di Alber (ediz. Wagner, vv. 681-2). Nella versione catalana pubblicata dal Baist (*Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. IV, pp. 313 sgg.) suonano Sergus e Tonalt. Non ho agio di riscontrare la versione francese, la provenzale ecc., nè alcune pubblicazioni, come quelle del Turnbull (*The Vision of Tundale*, Londra, 1843) e dello Sprenger (*Albers Tundalus*, Halle, 1875) dove questo punto potrebbe essere esaminato. Nella *Passion* del Greban, edita da G. Paris, si ha, v. 33476, un demonio Fergalus.

[62] Federigo Frezzi, il quale più di una volta, nel suo poema, si arroga di corregger Dante, restituisce Flegias alla sua prima e natural condizione (*Il Quadriregio*, l. II, c. 12).

[63] *De bello judaico,* VII, 6, 3.

[64] Vedi SCHROEDER, *Glaube und Aberglaube,* ecc., pp. 63 sgg. Per Nerone demonio vedi più particolarmente il già citato mio libro, *Roma* ecc., vol. II, pp. 356-7.

[65] V. 46, in MUSSAFIA, *Monumenti di antichi dialetti italiani, Sitz. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien,* phil.-hist. Cl., vol. XLVI, 1864. Insieme con Maometto, Giacomino ricorda Trifon, Barachin e Sathan. Barachin potrebbe essere il Baratron dei poemi francesi, il quale, ora significa opportunamente l'abisso infernale, ora è nome di demonio: non so che dire di quel Trifon, nome di parecchi santi.

[66] *Inf.,* XXX, 117. Il verso non mi pare di dubbia interpretazione.

[67] *Purgat.,* XIV, 118. FRA FILIPPO DA SIENA racconta (*Gli assempri,* Siena, 1864, cap. 25) di certo ser Giontino da Monte Luccio, notajo, il quale diventò, dopo morto, notajo dell'Inferno diventò, cioè, uno degli officiali del regno di Satanasso.

[68] *Parzival,* l. IX, v. 911, ediz. cit.

[69] Vedi ROSKOFF, *Op. cit.,* vol. I, pp. 233, 268, 290, 300-1, e il mio libro *Il Diavolo,* Milano, 1889, pp. 39 sgg. SAN TOMMASO, nella XVI delle sue *Quaestiones disputatae de potentia Dei* (*De daemonibus,* art. 1) recate in mezzo le contrarie opinioni di chi attribuiva un corpo ai demonii e di chi lo negava loro, conclude: *Dicendum, quod sive daemones habeant corpora sibi naturaliter unita, sive non habeant, hoc non multum refert ad fidei christianae doctrinam.* Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.,* P. II, tratt. V, qu. 25, m. 2, art. 1, partic. 1.

[70] *Dialog.,* l. IV, c. 29. Il Vida chiama espressamente i demonii *rabidum sine corpore vulgus.*

[71] *Oratio contra Graecos, Max. biblioth. vet. pat.,* t. II, p. 27.

[72] *Parad.,* XXIX, 22 sgg.; *Conv.,* II, 5.

[73] *Purgat.,* XXV, 79-108.

[74] *Inf.,* VIII, 27.

[75] *Inf.,* XXXIV, 28 sgg.

[76] *Parad.,* XXIX, 57.

[77] *Purgat.,* II, 79-81.

[78] *Purgat.*, X, 118 sgg.

[79] *Inf.*, VI, 34-6.

[80] *Inf.*, XXXII, 79.

[81] *Purgat.*, III, 16-21.

[82] *Inf.*, XXI, 24 sgg.; XXIII, 37 sgg. Notisi che Chirone si meraviglia vedendo Dante muovere ciò che tocca. Egli dice ai compagni (*Inf.*, XII, 80-2):

> Siete voi accorti
> Che quel di retro move ciò ch'ei tocca?
> Così non soglion fare i piè dei morti.

[83] *Inf.*, III, 82 sgg. Cfr. *Aeneid.*, VI, 298 sgg.

[84] *Inf.*, V, 4 sgg.

[85] *Inf.*, VII, 1 sgg.

[86] *Inf.*, XVII, 1 sgg.

[87] *Inf.*, VI, 13-8, 22-33.

[88] *Inf.*, IX, 37-42.

[89] *Inf.*, XII, 11-25.

[90] *Inf.*, XII, 55 sgg.; XXV, 19-21.

[91] *Inf.*, XIII, 10-5.

[92] *Inf.*, XXXI, 19 sgg.

[93] *Inf.*, XXIII, 131.

[94] *Inf.*, XXVII, 113.

[95] Secondo narra Palladio nella *Historia Lausiaca*, c. XXVIII, Sant'Antonio vide una volta il demonio in figura di gigante nero ed altissimo. Nel racconto di Sant'Atanasio questa particolarità del colore non è menzionata. Altra volta Sant'Antonio vide il demonio voltolarglisi ai piedi in forma di un fanciullo orrido e nero. Cfr. Teodoreto, *Historia ecclesiastica*, l. V, c. 21. Di un demonio che, sotto forma di fanciullo nero, distoglieva un monaco dalla preghiera, narra San Gregorio, *Dialog.*, l. II, c. 4. Sono innumerevoli le leggende in cui il diavolo comparisce in figura di Etiope; in tal forma ebbe ancora a vederlo S. Tommaso d'Aquino. I diavoli di Giacomino da Verona, non solo sono neri, ma cento volte più neri del carbone, *De Babilonia civitate infernali*, v. 99, ediz. cit.

[96] Vedi Roskoff, *Op. cit.*, vol. I, p. 283.

[97] *Inf.*, XVIII, 35.

[98] *Inf.*, XXI, 121.

[99] *Inf.*, XXII, 106.

[100] *Inf.*, XXII, 136-41.

[101] *Inf.*, XXI, 31-6. Un demonio dalle scapule acute descrive Cesario di Heisterbach, *Op. cit.*, dist. V, cap. 5.

[102] I diavoli che tormentavano San Gutlac (m. 714) sono, per citare un esempio, così descritti: ***Erant enim aspectu truces, forma terribiles, capitibus magnis, collis longis, macilenta facie, lurido vultu, squallida barba, auribus hispidis, fronte torva, trucibus oculis, ore foetido, dentibus equinis, gutture flammivomo, faucibus tortis, labro lato, vocibus horrisonis, comis combustis, buccula crassa, pectore arduo, femoribus scabris, genibus nodosis, cruribus uncis, talo tumido, plantis aversis, ore patulo, clamoribus raucisonis.*** (*Acta Sanctorum*, Apr., t. I, p. 42). Confronta con questi i diavoli veduti da S. Furseo che avevan capi come caldaje di rame. (*Acta Sanctorum*, Genn., t. II, p. 37. Avverto che l'edizione degli *AA. SS.* da me citata è sempre quella di Venezia). A cominciare dall'XI secolo la figura del diavolo si fa sempre più mostruosa, e raccoglie in sè, accozza e sovrappone tutte le possibili forme e parvenze del brutto, dello sconcio, dell'orrendo. La pittura e la scoltura, quasi per dare immagine della ingenita disarmonia della natura diabolica, a gara congiunsero nei corpi maledetti le forme più disparate e più repugnanti dell'umano e del bestiale, trasmodando spesso nella più pazza caricatura, e preparando le paurose e in un comiche immaginazioni di Gerolamo Bosch, di Pietro Breughel, di Giacomo Callot e di Salvator Rosa. Per la figura attribuita ai demonii nel medio evo, vedi Von Blomberg, *Studien zur Kunstgeschichte und Aesthetik*, P. I: *Der Teufel und seine Gesellen in der bildenden Kunst*, Berlino, 1867, pp. 25-53; Wessely, *Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst*, Lipsia, 1876, pp. 75-92; Twining, *Symbols of early christian art*, Londra, 1860, tav. LXXV-LXXX; Wright, *A History of Caricature and Grotesque in Literature and Art*, Londra, 1875, cc. III, IV, XVII e passim.

[103] *Inf.*, XXXIV, 18.

[104] *Inf.*, XXXIV, 28 sgg.

[105] Vedi Didron, *Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu* (*Collection de documents inédits de l'histoire de France*), Parigi, 1843, pp. 543-6; Didron et Durand, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Parigi, 1845, p. 78; Viollet-Le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture*, Parigi, 1867-68, s. v. *Trinité*. Non è dunque il caso di ricordarsi con l'Ozanam, *Op. cit.*, p. 108, di Ecate Triforme, e nemmeno è da ricordarsi di Cerbero, sebbene Cerbero possa aver suggerito l'idea di un demonio, non con tre facce, ma con tre teste. Al ricordo di Cerbero è dovuto probabilmente il tricefalo Beelzebub che si ha in una omelia di Eusebio di Alessandria (sec. VI?) e altrove (Piper, *Op. cit.*, vol. I, p. 403). Giovanni Wier dice che il demonio Bael ha tre teste, una di rospo, l'altra d'uomo, la terza di gatto (*Pseudomonarchia daemonum*, *Opera*, Amsterdam, 1660, p. 650).

[106] Vedila riprodotta nella citata opera del Wright, p. 56.

[107] *Inf.*, III, 5-6.

[108] Caravita, *I codici e le arti a Montecassino*, Montecassino, 1869 sgg., vol. I, pp. 245 sgg.

[109] Didron et Durand, *Op. cit.*, p. 78. Se la figurazione in discorso era già familiare alle arti rappresentative, prima che Dante la recasse nel suo poema, si vede quanto bisogni andar guardinghi nell'asserire che il tale o tale altro pittore contemporaneo di Dante, o di poco posteriore, da Dante appunto ne abbia tratto il concetto. Ciò si afferma comunemente di Giotto, dell'Orcagna, dell'incerto, che nel Campo Santo di Pisa dipinse il Giudizio Universale, di altri. Quanto all'Orcagna non può esservi dubbio, perchè il Lucifero da lui dipinto nella Cappella degli Strozzi in Santa Maria Novella di Firenze, risponde a capello al Lucifero dantesco, meno la particolarità di un serpente che il pittore attorcigliò al braccio destro del suo demonio, e di cui non è cenno nel poeta. (Cfr. Dobbert, *Orcagna*, nella raccolta del Dohme, *Kunst und Künstler des Mittelalters und der Neuzeit*, Lipsia, 1875 sgg., t. II, P. I, p. 63). Ma la cosa va altrimenti pel Lucifero che con sola una bocca divora i dannati, dipinto da Giotto nell'Oratorio degli Scrovegni, nell'Arena di Padova, e per quello che campeggia nel Giudizio

Universale del Campo Santo di Pisa. Rispetto al primo basterebbe avvertire che gli affreschi di Giotto in Padova sono anteriori alla *Divina Commedia*. Ad ogni modo nota in proposito G. G. Ampère: *La tradition veut que le Giotto ait exprimé dans ces peintures les idées de Dante; elle ajoute même que le peintre était venu à Padoue tout exprès pour y voir le poëte. Le premier coup d'oeil donné au* Jugement dernier *peint par le Giotto sur un des murs de l'*Arena, *montre l'erreur de cette supposition.* (*Voyage dantesque. La Grèce, Rome et Dante, études littéraires*, nuova edizione, Parigi, 1859, p. 333). Nulla più plausibile, del resto, mi sembra l'opinione espressa dal Jessen, *Die Darstellung des Weltgerichts bis auf Michelangelo*, Berlino, 1883, pp. 44, 49, che Dante abbia tolta da Giotto l'idea del suo Lucifero. Rispetto al Lucifero del Campo Santo di Pisa, basta far osservare: che esso è senz'ali; seduto tra le fiamme, e non confitto nel ghiaccio; che ha un peccatore in ciascuna mano; che altri peccatori gli escon dal corpo, o gli entran nel corpo, per due aperture, nell'epigastrio e nell'inguine; ch'egli ha il corpo rivestito di ferrea armatura; il tutto conformemente a figurazioni già ricevute nell'arte. E pure dice lo stesso Ampère, *Op. cit.*, p. 239, che questo Lucifero è ritratto da quello di Dante. Una bocca nell'epigastrio, o nell'inguine, ha anche il Lucifero veduto da Guerino il Meschino. Cf. Renier, *Op. cit.*, p. cix. Vedi pure Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlino, 1885, p. 460.

[110] *Decam.*, gior. VIII, nov. 9. Che dovesse essere un Lucifero maciullator di dannati, si rileva dalle parole che il Boccaccio pone in bocca a Bruno: " O me!... maestro, che mi domandate voi? egli è troppo gran segreto quello che voi volete sapere, et è cosa da disfarmi e da cacciarmi del mondo; anzi da farmi mettere in bocca del Lucifero da San Gallo, se altri il risapesse... ".

[111] Così notò il Fanfani nella edizion del *Decamerone* da lui procurata. Io non ho agio di compulsar tutti i numerosi libri dello scrittor veneziano, e però non posso dire in quale di essi la notizia si trovi. Nel *Ritratto delle più nobili et famose città d'Italia*, là dove si parla di Firenze, non n'è cenno.

[112] *Inf.*, XXXIV, 22-7.

[113] *Op. cit.*, dist. V, c. 30.

[114] *Op. cit.*, l. II, c. 57, num. 38.

[115] *Inf.*, XIII, 124-9.

[116] *Inf.*, XXIV, 82 sgg.; XXV, 4 sgg.

[117] *Inf.*, XXV, 22-5.

[118] Cap. 14, nel IV volume della *Divina Commedia*, ediz. del De Romanis, Roma, 1817, p. 120. La Visione si trova anche nelle edizioni della Minerva e del Ciardetti.

[119] Cf. nel vol. I dei *Principles of Sociology* dello SPENCER l'istruttivo capitolo intitolato *Animal-worship*.

[120] *Purg.*, XII, 25-6; *Parad.*, XIX, 47.

[121] Che *strupo* stia per *stupro*, con metatesi della *r*, ammise recentemente anche lo ZINGARELLI, *Parole e forme della* Divina Commedia *aliene dal dialetto fiorentino*, nel fasc. 1° degli *Studî di filologia romanza* del MONACI, Roma, 1884, p. 158.

[122] Vedi sopra p. 81.

[123] *Parad.*, IX, 129. *Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum* (*Sap.* II, 24). Se la *invidia prima* cui accenna Virgilio (*Inf.*, I, 109), sia questa stessa invidia di Satana, è cosa che lascerò giudicare ad altri. Cfr. POLETTO, *Dizionario dantesco*, s. v. *Diavolo*.

[124] *Lettera* VII, 1, ediz. Fraticelli.

[125] *Purgat.*, XI, 20.

[126] *Inf.*, XXXIV, 108.

[127] *Purgat.*, XIV, 145-6.

[128] *Purgat.*, VIII, 95 sgg.

[129] *Parad.*, XXVII, 26.

[130] *Inf.*, XXIII, 144.

[131] *Inf.*, XXIII, 16; *Purgat.*, V, 112.

[132] *Inf.*, XXII, 42.

[133] *Inf.*, III, 84 sgg.

[134] *Inf.*, XXVII, 126.

[135] *Inf.*, VII, 9.

[136] *Inf.*, VIII, 23-4.

[137] *Inf.*, VIII, 83-4.

[138] *Inf.*, XII, 14-5.

[139] *Inf.*, XXI, 131-2.

[140] *Inf.*, XXI, 44, 67-8; XXIII, 16-8.

[141] *Inf.*, XXI, 123.

[142] *Inf.*, VIII, 124-6. Alla discesa di Cristo all'Inferno, conformemente al racconto dell'apocrifo Evangelo di Nicodemo, allude Dante in altri due luoghi (*Inf.*, IV, 52-63; VII, 38-9). È noto che molti libri apocrifi ebbero nel medio evo autorità non minore dei libri canonici: l'Evangelo di Nicodemo fu uno dei più diffusi. Vedi Wuelcker, *Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur*, Paderborn, 1872. Una versione italiana di esso, fatta nel Trecento, fu pubblicata da Cesare Guasti, *Il Passio o Vangelo di Nicodemo*, Bologna, 1862, *Sc. di cur. lett.*, disp. 12.

[143] *Inf.*, III, 88-93; V, 16-20; VI, 22-4; VII, 1-6; VIII, 82 sgg.; IX, 52-4; XXXI, 12 sgg.

[144] Caronte, Minosse, Plutone, altri demonii, si chetano alle parole di Virgilio e non fanno altro contrasto; ma a vincere la resistenza dei demonii che custodiscono la città di Dite, è necessario scenda un angelo apposta (*Inf.*, IX, 76-103). Anche qui, come sempre, gli angeli sono i naturali avversarii dei diavoli. Nelle Visioni molto spesso gli angeli vengono in soccorso delle anime che compiono il periglioso viaggio.

[145] *Inf.*, XXI, 100-2.

[146] *Inf.*, XXIII, 139-41.

[147] *Inf.*, XXIII, 34-6.

[148] Ap. Pertz, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. V, p. 458. Un caso consimile si ha nella Visione del cavaliere Owen.

[149] *Historia ecclesiastica*, l. V, c. 12.

[150] Cap. 15.

[151] *Inf.*, XXII, 133-41. Una zuffa di diavoli si ha pure nella *Visio Tnugdali*, c. 3.

[152] *Inf.*, XII, 97-102.

[153] *Inf.*, XVII, 79 sgg.

[154] *Inf.*, XXXI, 130 sgg.

[155] S'intende che opinioni più o meno disformi da queste non mancarono. Vedi S. TOMMASO, *Quaestiones disputatae de potentia Dei,* quaest. XVI, art. 6, 7, 8; *Summa theol.*, P. I, qu. LXXXVI, art. 4; S. BONAVENTURA, *Sententiae*, l. II, dist. VII, P. 2ª, art. I, qu. 3. Secondo ONORIO AUGUSTODUNENSE i demonii conoscono le male cogitazioni degli uomini, non le buone (*Scala coeli,* c. 12): in molte storie d'indemoniati si legge che gli spiriti maligni rivelarono occultissimi pensamenti degli esorcisti, o di altre persone.

[156] *Conv.*, III, 13.

[157] *Inf.*, XXVII, 121-3. In un racconto di CESARIO DI HEISTERBACH il principe dei demonii dice ad un suo consigliere: *Olivere, semper curialis fuisti (Dialogus miraculorum,* ediz. cit., dist. V, c. 3: questo demonio curiale è ricordato anche nel c. 35 della stessa distinzione). Buon *loico* si mostra anche il demonio nel contrasto suo con la Vergine, narrato da BONVESIN DA RIVA. Se ignaro della buona filosofia, il demonio doveva essere edotto della sofistica, anzi maestro d'essa; ricordisi la storia di quello scolare di Parigi, che morto e andato a perdizione, apparve al maestro con una cappa tutta piena di sofismi indosso, storia narrata dal PASSAVANTI, *Specchio della vera penitenza*, dist. III, c. 2. E non dimentichiamo che il demonio disputava assai acremente di teologia con Lutero.

[158] *Inf.*, III, 88-93, 127-9.

[159] *Inf.*, VIII, 18. In ben più grossi errori potevano cadere i demonii. GREGORIO MAGNO racconta (*Dialog.*, l. IV, c. 36) di certo uomo nobile, per nome Stefano, il quale, in Costantinopoli, subitamente infermò e morì. Condotto dinanzi al giudice infernale, udì questo gridare: “ Io ordinai di portar giù Stefano ferrajo e “ non costui ”. Ed ecco, tornato al mondo Stefano nobile, muore incontanente Stefano ferrajo. Notisi la presenza di quel giudice infernale, come in Dante.

[160] *De vulg. el.*, I, 2.

[161] Veramente Dante sembra aver conceduto più scienza alle anime dannate che ai demonii. Esse hanno cognizione del futuro: Ciacco (*Inf.*, V, 64-75), Farinata degli Uberti (X, 79-81), Reginaldo degli Scrovegni (o chi altri si sia, XVII, 67-9), Vanni Fucci (XXIV, 142-51), predicono varii casi al poeta. Dovrebbero,

invece, secondo dice lo stesso Farinata (X, 103-4), ignorare le cose prossime o presenti; ma Ciacco sa la pena di altri dannati (VI, 85-7).

[162] *Purgat.*, V, 109-29. San Tommaso ammette che il diavolo possa, non *naturali cursu*, ma *artificialiter*, produrre pioggia e vento (*Comment. in Job.*, c. 1 e altrove). I fenomeni atmosferici erano più particolarmente soggetti alla potestà del demonio: Tommaso Cantipratense attribuiva al demonio le illusioni della *fata morgana* (*Op. cit.*, l. II, c. 57, n. 29).

[163] *Inf.*, XXIV, 112-4.

[164] *Inf.*, XXXIII, 124-32.

[165] *Inf.*, XXXIII, 134-57.

[166] *Commento*, al c. cit., v. 130.

[167] *Op. cit.*, ed. cit., dist. XII, c. 4.

[168] *Op. cit.*, ed. cit., l. II, c. 57, num. 5.

[169] *Op. cit.*, ed. cit., c. CXVIII, p. 504.

[170] *Acta SS.*, Genn., t. II, p. 792.

[171] *Acta SS.*, Febbr., t. III, p. 132. La credenza durò a lungo anche dopo Dante: vedi, a questo proposito, una predica di Giovanni Geiler di Kaisersberg (1445-1510) sommariamente riferita da A. Stoeber, *Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfange des XVI Jahrhunderts*, 2ª ediz., Basilea, 1875, p. 68. Nel secolo XVIII tale credenza non era ancora in tutto dileguata.

[172] San Bonaventura, *Sententiae*, l. II, dist. V, art. II, qu. 1; Alberto Magno, *Summa theol.*, P. II. tratt. V, qu. 25, m. 3; S. Tommaso, *Summa theol.*, P. I, qu. LXIV, art. 4. Anche a proposito di ciò si trova del resto qualche incertezza.

[173] *Purgat.*, VIII, 94-108.

[174] Vedi Bautz, *Das Fegfeuer*, Magonza, 1883, p. 149.

[175] Alcuni posero l'Inferno nell'aria, altri nella Valle di Giosafat, sotto i poli, agli antipodi, nel sole, in isole remote, nell'estremo Oriente, nei vulcani, fuori del mondo. Vedi Rusca, *De inferno et statu daemonum ante mundi exitium*, Milano, 1621, capp. 31-50.

[176] *Inf.*, VIII, 126.

[177] *Inf.*, V, 15.

[178] *Inf.*, VIII, 84-5.

[179] *Apocalyp.*, XX, 1-3.

[180] Nella *Visio Tnugdali*, c. 14, Lucifero, rappresentato gigantesco, come nella *Divina Commedia*, e con mille braccia, è legato con catene sopra una graticola e arrostito in eterno. (Cfr. una immagine tolta da un manoscritto contenente poesie dell'anglosassone Caedmon nella citata opera del Wright, p. 55). Un Satana legato è pure nell'Evangelo apocrifo di San Giovanni secondo i Catari, e nella *Pistis Sophia*, apocrifo gnostico. Nella Visione di Alberico (c. 9) un *vermis infinitae magnitudinis* è legato con una catena dinanzi alla entrata dell'Inferno ed è forse reminiscenza di Cerbero. Di solito Lucifero si pone nel fondo dell'abisso (vedi la Visione di un monaco narrata da Beda, *Hist. eccl.*, l. V, c. 14; la Visione del fanciullo Guillero, riferita da Vincenzo Bellovacense, *Spec. hist.*, l. XXVIII, c. 84, ecc.). Circa l'opinione che Lucifero non possa uscir dall'Inferno, cfr. Bautz. *Die Hölle*, Magonza, 1882, p. 135.

[181] *Inf.*, XXXI, 85-90.

[182] *Inf.*, XXXI, 101.

[183] *Inf.*, XXIII, 55-7.

[184] *Summa theol.*, P. I, qu. CIX, art. I, II. Cfr. Alberto Magno, *Summa theol.*, P. II, tratt. VI, qu. 26, m. 1. Una gerarchia diabolica si ha già nel *Libro d'Enoch*, anteriore al cristianesimo. Cfr. Bautz, *Die Hölle*, pp. 135-6. Beelzebub è detto principe dei demonii nell'Evangelo di Matteo, XII, 24; in quello di Luca, XI, 15.

[185] *Inf.*, XXXIV, 1, 28.

[186] *Inf.*, VII, 1.

[187] *Inf.*, XII, 64 sgg.

[188] *Inf.*, XXI, 76 sgg.

[189] *Inf.*, VIII, 13 sgg.

[190] *Inf.*, XXV, 16 sgg.

[191] *Inf.*, XXXIV, 55 sgg.

[192] *Inf.*, XXXIV, 28.

[193] *Inf.*, IX, 43-4. *Meschine* nel significato del fr. *meschines*, ancelle.

[194] Luc., XI, 18; Giov., XII, 31.

[195] Vedi, p. es., la Vita che di San Basilio, arcivescovo di Cesarea, scrisse Amfilochio, vescovo d'Iconio, in Roswey (e non Rosweyd, come si scrive comunemente) *Vitae Patrum*, Anversa, 1615, p. 156; Giacomo da Voragine, *Legenda aurea*, ed. cit., c. LXVIII, p. 310; *Acta SS.*, Maggio, t. VI, p. 405; Guglielmo di Malmesbury, *De gestis regum Anglorum*, ap. Pertz, *Mon. Germ.*, *Script.*, t. X, pp. 471-2.

[196] *De Bab. civ. inf.*, ediz. cit., vv. 25, 65, 125.

[197] *Inf.*, XXVII, 112-20.

[198] *Purgat.*, V, 100-8.

[199] Di questa specie di contrasti, pure molto importanti, non è cenno nel recente libro di L. Selbach, *Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Lyrik, und sein Verhältniss zu ähnlichen Dichtungen anderer Litteraturen*, Marburgo, 1886, dove di molte altre specie si tocca. Vedi quanto di essa dicono lo Zarncke, *Ueber das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli, Ber. üb. d. Verhandl. d. k. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* Philol.-hist. Cl., t. XVIII, 1866, pp. 202-13, e il D'Ancona, *Origini del teatro in Italia*, Firenze, 1877, vol. II, pp. 29-36; 2ª ediz., Torino, 1891, pp. 552-60.

[200] Vedi Giovanni Cassiano (m. poco dopo il 432), *Collationes patrum*, collat. VIII, c. 17.

[201] Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 104.

[202] *Epist.* 10, in Jaffè, *Monumenta Moguntina*, *Bibl. rer. germ.*, t. III, Berlino, 1866, p. 55. Il contrasto assume qui un carattere anche più largo. L'anonimo visionario si udì accusare dai proprii peccati, difendere dalle proprie virtù, fatti in certo modo persone: un uomo già da lui percosso e ferito, compare, tuttochè vivo ancora, ad accusarlo. Abbiamo già l'embrione di un regolare processo. Angeli e demonii formavano due eserciti, sempre in guerra tra loro. Una volta, nel deserto, l'abate Isidoro mostrò all'abate Mosè, dalla parte di Occidente l'esercito dei diavoli, dalla parte di Oriente l'esercito degli angeli, quello pronto ad assaltare i santi uomini, questo a difenderli: Rufino di Aquileja, *De vitis patrum*, l. II, c. 10.

[203] Probabilmente era questa una tradizione rabbinica. I rabbini narrarono pure una specie di contrasto fra Sammaele, l'angelo della morte, e Mosè, che non vuol morire, e lo mette in fuga; poi fra l'anima di Mosè, la quale non vuole uscire del corpo, e Dio stesso, che è venuto per prenderla. Vedi EISENMENGER, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. I, pp. 858-61.

[204] Cfr. per la credenza, anche fuori del cristianesimo, MAURY, *Essai sur les légendes pieuses du moyen-âge*, Parigi, 1843, p. 81. Per la opinione, del resto non sostenibile, che le origini della credenza cristiana sieno da cercare nel paganesimo germanico, vedi GRIMM, *Op. cit.*, vol. I, pp. 349; II, 698-9.

[205] BOUQUET, *Recueil des historiens des Gaules*, t. II, p. 593.

[206] *Hist. eccl.*, l. V, c. 13. Sant'Agostino vide una volta il diavolo con un gran libro sopra le spalle, il libro dove notava per ordine tutti i peccati degli uomini. Aveva ad esser ben grande: di solito ciascun peccatore ha il suo libro particolare. L'idea di questo libro diabolico fu suggerita, probabilmente, per ragion di contrasto, dal libro della vita, di cui è più d'una volta menzione nelle Scritture.

[207] Caratteristico a tale proposito è il racconto riferito da LEONE MARSICANO (m. 1115) nella *Chronica Montis Casinensis*, all'anno 1024. Un monaco, stando in orazione la notte, vede passare con grande ruina una turba di diavoli. Chiamatone uno, gli chiede ove vadano, e avutone in risposta che vanno a torsi l'anima dell'imperatore Enrico III, protesta di non credere che Dio possa darla loro nelle mani, e gl'impone di venirne a lui al ritorno, a narrargli l'evento. Passati due giorni, ecco riapparire il malvagio spirito, con volto dimesso, con portamento lugubre, e narrare al monaco la disfatta propria e de' suoi. Già era durata un pezzo la contesa fra gli angeli ed essi, quando di comune accordo fu risoluto di pesare con una bilancia le buone e le male azioni del morto, e decidere così a chi dovesse appartenerne l'anima. Dato mano all'esperimento, traboccava la bilancia in favor dei demonii quand'ecco accorrere anelante San Lorenzo (*semiarsus ille Laurentius*) e gettar con grand'impeto nel piatto contrario un calice d'oro che tempo innanzi l'imperatore aveva donato a una basilica di lui. Incontanente la bilancia trabocca da quella parte, e i diavoli deb-

bono, confusi e scornati, abbandonare la preda. L. II, c. 47, ap. PERTZ, *Mon. Germ., Scrip.*, t. VII, pp. 658-9. Una storia consimile si narra dell'anima di Carlo Magno dallo Pseudo Turpino, c. 32. Queste son due delle parecchie Visioni che dovrebbero essere registrate e non sono nell'opuscolo, per più rispetti manchevole, di C. FRITSCHE, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Halle, 1885. La ponderazione delle anime, o delle azioni, fu spesso figurata dall'arte cristiana in dipinti, in bassirilievi, nelle chiese, sopra tombe, ecc., ecc. Com'è noto, la immaginazione antichissima occorre in Egitto, in India, in Persia, in Grecia, fra' maomettani, fra' Mandaiti, ecc., ecc. Cf. MAURY, *Recherches sur l'origine des représentations figurées de la psychostasie, ou pèsement des âmes et sur les croyances qui s'y rattachent*, *Revue archéologique*, anno 1844, p^te^ 1^a^, pp. 235-49, 291-307; *Remarques sur la psychostasie*, etc., *Rev. arch.*, anno 1845, p^te^ 2^a^, pp. 707-17; DE WITTE, *Scènes de la psychostasie homérique*, *Rev. arch.*, anno 1844, p^te^ 2^a^, pp. 647-56.

[208] *Acta SS.*, Genn., t. II, p. 37.

[209] *Acta SS.*, Marzo, t. III, pp. 570-1. Già GREGORIO MAGNO, *Dial.*, IV, 36, narra di un'anima contrastata, che i diavoli tirano per le gambe, gli angeli per le braccia, quelli verso l'Inferno, verso il cielo questi.

[210] Vedi per le origini ROSKOFF, *Op. cit.*, vol. I, p. 230.

[211] *Frutti della lingua*, cap. 37.

[212] *Purgat.*, V, 109-29.

[213] *Inf.*, XXVII, 121-7.

[214] *Inf.*, III, 121-6.

[215] *Inf.*, XXI, 39-40. Innumerevoli sono le leggende in cui si narra di sceleratissimi uomini le cui anime, e spesso anche i corpi, sono portati via a furia dai diavoli. Vedi CESARIO DI HEISTERBACH, *Dial. Mirac.*, dist. XII, cc. 7, 8, 9, 13; PASSAVANTI, *Sp. d. vera penit.*, dist. II, c. 6; GIACOMO DA VORAGINE, *Leg. aurea*, ed. cit., c. CXIX, p. 516; PIETRO IL VENERABILE, *De miraculis*, l. I, c. 14; FRA FILIPPO DA SIENA, *Op. cit.*, passim. Morto l'imperatore Enrico II, un eremita vide una turba di diavoli por-

tarne l'anima, sotto forma di un orso, al giudizio, che le riuscì per altro favorevole (*Acta SS.*, Giugno, t. II, p. 1003).

[216] *Inf.*, III, 111.

[217] Ma, pel vestibolo, bisogna tener conto dei mosconi e delle vespe, che ai vigliacchi rigano di sangue il volto, e che potrebbero essere diavoli trasformati.

[218] *Inf.*, VI, 18.

[219] *Inf.*, VII, 25-30.

[220] *Inf.*, VIII, 58-60.

[221] *Inf.*, XXXII, 130-2: XXXIII, 76-8.

[222] L'anima è già in preda a tutti i tormenti dell'arsura e del gelo che si avvicendano:

> Staganto en quel tormento, sovra ge ven un cogo,
> Ço è Baçabù, de li peçor del logo,
> Ke lo meto a rostir, com'un bel porco, al fogo,
> En un gran spe de fer, per farlo tosto cosro
> E po prendo aqua e sal e caluçen e vin
> E fel e fort aseo, tosego e venin,
> E si ne faso un solso ke tant è bon e fin,
> Ca ognunca Cristian si guarda el Re divin.

De Bab. civ. inf., ediz. cit., vv. 117-24. Vegganai le pene descritte nella Visione di Tundalo, le più spaventose forse e le più strane che mai siensi immaginate da mente in delirio. Se è vero ciò che San Gregorio Magno afferma, essere i tormenti dei dannati gradito spettacolo agli eletti, Dante mostrò di avere del gusto dei santi miglior concetto che non i contemporanei suoi.

[223] *Inf.*, XII, 73-5.

[224] *Inf.*, XI, 76-90.

[225] *Inf.*, XIII, 124-9.

[226] *Inf.*, XXIV, 82 sgg.; XXV, 1 sgg.

[227] *Inf.*, XIII, 101-2.

[228] *Inf.*, XVIII, 35-6.

[229] *Inf.*, XXI, 52-7; XXII, 34-6.

[230] *Inf.*, XXVIII, 37-8.

[231] *Inf.*, XXXIV, 52-7. Cfr. quanto dei demonii, quali tormentatori dei dannati, dice S. Tommaso, *Suppl.* qu. LXXXIX, art. 4. L'idea di porre nelle bocche, o fra gli artigli di Lucifero, o più prossimi a lui i peccatori massimi, era una idea ragionevole e ovvia. Già un monaco, di cui Beda narra la Visione (*Hist. eccl.*, l. V, c. 14), vide Satana immerso nel più profondo dell'Inferno, e vicino a lui Caifa e gli altri che uccisero Cristo.

[232] *Inf.*, XXXIV, 53-4.

[233] *Parad.*, XXVII, 22-7.

[234] *Inf.*, XXI, 137-9.

[235] *Inf.*, XXII, 97-123.

[236] *Inf.*, XXII, 133-51.

[237] Nella leggenda di S. Caradoc si vede il diavolo far lazzi e capriole da saltimbanco e da buffone (*Acta SS.*, Apr., t. II, p. 151). San Gerolamo racconta che un sant'uomo vide una volta un diavolo ridere sgangheratamente. Chiestagli il santo la cagion del suo riso, quegli rispose che un suo compagno diavolo stava seduto sullo strascico di una donna, e ch'egli lo vide tombolare per terra, quando la donna, dovendo passare un luogo fangoso, alzò la veste. Una volta il diavolo tenta con una gran sete S. Lupo, mentre sta in orazione. Il santo si fa recare un vaso d'acqua fresca, e il diavolo subito ci si caccia dentro, sperando di poter così entrare in corpo al buon servo di Dio; ma il buon servo di Dio, che ha conosciuto l'inganno, pone sul vaso il guanciale del letto, e tiene prigioniero il diavolo sino alla mattina, lasciandolo strillare a sua posta (Giacomo da Voragine, *Legenda aurea,* ediz. cit., c. CXXVIII, p. 580). Esempii sì fatti si potrebbero moltiplicare all'infinito. Il diavolo appar ridicolo anche in alcuni *fableaux* e *contes dévots,* e ridicolissimo spesso lo rappresentano le arti.

[238] Vedi Collier, *The history of english dramatic poetry,* Londra, 1831, vol. II, p. 262; Roskoff, *Op. cit.*, vol. I, pp. 359 sgg.

[239] *Adam, drame anglo-normand du XII^e^ siècle,* pubblicato la prima volta da V. Luzarche, Tours, 1854, pp. 16, 18, 43. Una nuova edizione, critica, pubblicò L. Palustre, Parigi, 1877. Cfr. Petit de Julleville, *Les Mystères,* Parigi, 1880, vol. I, p. 83. Una delle didascalie del dramma (ediz., Luzarche, p. 43) dice

così: *Tunc veniet diabolus, et tres vel quatuor diaboli cum eo, deferentes in manibus chatenas et vinctos ferreos, quos ponent in collo Ade ed Eve. Et quidam eos impellunt, alii eos trahunt ad infernum. Alii vero diaboli erunt juxta infernum obviam venientibus, et magnum tripudium inter se faciunt de eorum perdicione; et singuli alii diaboli illos venientes monstrabunt, et eos suscipient et in infernum mittent, et in eo facient fumum magnum exurgere, et vociferabuntur inter se in inferno gaudentes, et collident caldaria et lebetes suos, ut exterius audiantur. Et facta aliquantula mora, exibunt diaboli discurientes per plateas; quidam vero remanebunt in infernum.* Di che natura avessero ad essere quei tripudii e a quali scene dovessero dar luogo quelle corse per la piazza, tra il popolo, possiamo immaginare facilmente.

[240] *Origini del teatro in Italia,* vol. II, p. 13; 2ª ediz., vol. I, p. 534.

[241] *Cronica,* l. VIII, c. 70.

[242] Questi nomi sono: Malebranche, nome collettivo, Malacoda, Scarmiglione, Alichino, Calcabrina, Cagnazzo, Barbariccia, Libicocco, Draghignazzo, Ciriatto, Graffiacane, Farfarello, Rubicante. Parecchi di essi diedero da arzigogolare ai commentatori; e su che cosa non arzigogolarono i commentatori? Io non imiterò il loro esempio; noterò solo che *Alichino,* anzichè derivare dal *chinar le ali,* come piacque ad alcuno, potrebbe essere l'*Hellequin* dei Francesi, che già si trova ricordato da Elinando e da Vincenzo Bellovacense.

UN MONTE DI PILATO IN ITALIA

UN MONTE DI PILATO IN ITALIA

Fra le devote leggende più diffuse e più celebri nel medio evo, diffusissima e celeberrima fu quella di Pilato. Germogliata nei primi secoli del cristianesimo, cresciuta smisuratamente dipoi, trapiantata d'uno in altro suolo, essa soggiacque a varia fortuna, ebbe molte e curiose vicende, si mutò in tutto da quella ch'era stata in origine. I primi cristiani, solleciti di raccogliere quante più prove e testimonianze potevano in favore dell'insidiata e combattuta lor fede, giudicarono molto benignamente il giudice pusillanime; affermarono ch'egli aveva fatto quant'era in poter suo per istrappar Gesù all' ingiusto supplizio; mostrarono una lettera da lui scritta all'imperatore, nella quale era ampiamente riconosciuta l'innocenza del Nazareno ed esecrata la malvagità de' nemici suoi; giunsero a dire persino ch'egli era morto martire della fede. Mutati i tempi, e assicurato il trionfo della Chiesa, mutarono anche i giudizii. La sospetta testimonianza, divenuta inutile ormai, fu lasciata volentieri in disparte, e sotto l'influsso di un altro pensiero, in virtù di un postulato della coscienza che voleva colpiti da formidabile e condegno castigo quanti, in un modo o in un altro, avevano avuto parte nella condanna e nella morte del Redentore, cominciò un lavoro delle fantasie in tutto diverso da quel di prima, e la leggenda si trasformò, e, starei per dire, si capovolse. Ecco Pilato diventare un pessimo scelerato,

degno d'andarne alla pari co' rei giudici del Tempio e con lo stesso Giuda. Si narra allora come l'imperatore lo chiamasse al suo cospetto per chiedergli conto della morte del Giusto; come rigorosamente il punisse; come il punito si togliesse da se stesso la vita, e il maledetto suo corpo fosse tramutato di luogo in luogo, cagione sempre alla terra che l'accoglieva di turbamenti e di calamità. Si ricercano le origini di lui, il paese ove nacque, i primi suoi fatti, e tutta una storia s'immagina, la quale cel mostra malvagio sino dalla puerizia, e spiega il gran misfatto finale. La sua leggenda si lega ad altre leggende celebri, a quella della Veronica, a quella della vendetta del Salvatore, fa corpo con esse, riceve da esse nuovo vigore e notorietà nuova. Egli finisce con Giuda, e con alcun altro massimo scelerato, fra le mascelle formidabili di un Satanasso trifronte, nel più profondo e tenebroso abisso d'Inferno.

Io ho ricordate brevemente le origini e le vicende della leggenda di Pilato; ma non è mio proposito di addentrarmi nello ésame e nella discussione di essa. Tale lavoro fu già fatto, se non in modo che possa dirsi compiuto, almeno in modo sufficiente, e qui non accade ripeterlo [1]. Io intendo solamente far parola di alcune immaginazioni che si riferiscono alla presenza di Pilato in Italia, e che propriamente appartengono a quella parte della leggenda ove si narra della sorte toccata al corpo di lui. In tale argomento sono da notare alcune cose che non furono, per quanto io mi sappia, notate e che non mancano di curiosità.

La leggenda, o, a meglio dire, le varie versioni di essa, fanno nascere Pilato in Vienna di Francia, o in Lione, o in Magonza, o in Forchheim, o nei dintorni di Bamberga, o in Ispagna. La ragione di tale varietà facilmente s'intende quando si pensi che, affermando patria di alcun

celebre tristo la tale o tal città, la tale o tale regione, si dava sfogo di consueto a passioni d'inimicizia e di gelosia, e durevole e concreta espressione a un intendimento ingiurioso. Ciò che si fece per Pilato si fece, com'era naturale, anche per Giuda. In un luogo del *Dittamondo* Fazio degli Uberti dice:

> Entrati nella Marca, com'io conto,
> Io vidi Scarïotto onde fu Giuda,
> Secondo il dir d'alcun, da cui fu conto [2].

Giuda fu dunque fatto nascere, oltrechè in molti altri luoghi, anche in Italia, e in più luoghi d'Italia, similmente, fu fatto nascere Pilato. Durante il medio evo soleva mostrarsi in Roma, tra l'altre coso mirabili, anche una torre, o casa, o palazzo di Pilato [3].

La fine di Pilato è, nelle varie versioni della leggenda, narrata assai diversamente. Egli morì sotto Tiberio, sotto Caligola, sotto Nerone, sotto Vespasiano e Tito: fu fatto decapitare; fu ucciso dallo stesso Nerone furente; fu scorticato; fu cucito, come si usava coi parricidi, in una pelle di bue, insieme con un gallo, una vipera ed una scimia, e lasciato morire al sole; fu chiuso in una torre, ed egli con le proprie sue mani si uccise; fu, con la torre insieme, inghiottito dalla terra. La credenza che egli si fosse ucciso, suggerita forse dall'esempio di Giuda, e dal desiderio di far commettere al reo un'ultima colpa, a giudizio di cristiani gravissima, è molto antica e quasi cancellò tutte le altre: ad essa si legano, e da essa in certo qual modo derivano, i racconti in cui si dice delle vicende cui andò soggetto dopo la morte il corpo maledetto, e dei danni ch'esso produsse. Secondo un racconto più antico, Pilato si uccise nella città di Vienna, dov'era stato chiuso in una torre, e il suo corpo fu gettato nel Rodano. Secondo un racconto più recente, e che ebbe poi

molto maggior diffusione, Pilato si uccise in Roma, e il corpo suo fu da prima gettato nel Tevere, poi tolto di là, trasportato in Gallia e buttato nel Rodano, ove non rimase nemmeno. Non solamente questi due racconti, che io reco qui in una forma meramente schematica, ma anche altri, sui quali non ho bisogno di soffermarmi, dan notizia dei turbamenti prodotti dal corpo sommerso del suicida e delle successive traslazioni che ne furono la conseguenza [4].

In un racconto latino intitolato *Mors Pilati qui Jhesum condemnavit*, pubblicato dal Tischendorf [5], si dice che Tiberio, fatto venire a Roma Pilato, ordinò fosse chiuso in un carcere, poi radunò il consiglio perchè pronunziasse sentenza sopra di lui. Saputo d'essere stato condannato a morire di morte turpissima (*ut morte turpissima damnaretur*) Pilato con un coltello si uccise. « Informato della morte di Pilato, Cesare disse: Veramente è morto di morte turpissima colui che non risparmiò se stesso. Fu legato a un enorme masso e gettato nel Tevere. Ma gli spiriti maligni e sordidi, tripudiando per amor di quel corpo maligno e sordido, si agitavano tutti nell'acqua, suscitando terribilmente nell'aria folgori e bufere e tuoni e grandini, così che teneva gli uomini un orribil timore. Onde i Romani, trattolo dal Tevere, lo portarono per vituperio a Vienna, e lo sommersero nel Rodano: Vienna, gli è come dire via Gehennae, poichè era allora luogo di maledizione. Ma anche quivi accorsero i malvagi spiriti, producendo le medesime turbazioni. Però gli uomini di quel paese, non potendo sopportare tanta infestazione di demonii, allontanarono da sè quel vaso di maledizione e lo buttarono in certo pozzo, ch'era tutto intorno serrato di monti, dove, per riferimento d'alcuni, si vedono sobbollire tuttavia le diaboliche macchinazioni » [6]. Così l'ingenuo ed incognito narratore.

Il codice ambrosiano, dal quale il Tischendorf trasse questo racconto, è del secolo XIV; ma il racconto stesso risale per lo meno al XII, nel qual tempo si congiunse alla già ricordata leggenda dei natali e dei primi fatti del proconsole romano, e diventò parte di maggior racconto, che, sotto il titolo di *Vita Pilati*, ebbe più redazioni diverse, e grandissima diffusione. Ciò che nella *Mors Pilati* si narra del corpo di costui, sommerso prima nel Tevere, poi nel Rodano, e gettato da ultimo in un pozzo fra' monti, accenna evidentemente a più leggende locali già sorte, e al desiderio dell' autore del racconto di legarle possibilmente tra loro senza negarne nessuna. L'autore, o, per dir meglio, il compilatore della *Vita*, procede alquanto più oltre su questa via, e dice che dal Tevere il corpo passò nel Rodano: che tolto dal Rodano, fu trasportato a Losanna; e che tolto finalmente anche da Losanna, sempre per le stesse ragioni, fu buttato in un pozzo dell'Alpi. Questa è la versione che, insieme con molti altri, accetta anche Giacomo da Voragine (m. 1298) nella *Legenda aurea* [7]. L'anonimo autore di un commento allo *Speculum regum* di Gotofredo da Viterbo dice, sebbene in modo erroneo, qualche cosa di più, che accenna a nuove leggende locali; dice, cioè, che il corpo di Pilato, estratto dal Rodano, fu gettato in una palude tra' monti, non lungi da Losanna, vicino a Lucerna: *in montanis circa Losoniam* (o Losaniam) *prope Lucernam in quandam paludem proiecerunt* [8]. L'anonimo, il quale sembra fosse romano, fonde qui insieme due tradizioni diverse, l'una che si riferiva a Losanna, l'altra che si riferiva a Lucerna, e, propriamente, al famoso Monte di Pilato, che sorge a ridosso di quella città [9]. Altre tradizioni del resto sembra non mancassero in Isvizzera. Un canonico di Zurigo, Corrado a Mure, dice nel suo *Fabularium*, finito di scrivere nel 1273, che dal Rodano il corpo di Pilato fu

trasportato sul monte Septimer, poco lungi da Chiavenna [10]. Forse quand'egli scriveva, la leggenda lucernese non era nata ancora: il primo a fare espresso ricordo di quello che ora si chiama il Pilato, e che prima fu detto il Fracmont, Frakmünd ecc. (*mons fractus*) sembra sia stato Felice Haemmerlin (Malleolus), morto in Lucerna nel 1457. S'intende facilmente come la Svizzera, in grazia della sua stessa configurazione fisica, dovesse essere paese assai favorevole alla moltiplicazione di così fatte leggende [11].

Con la sommersione del corpo di Pilato nel Tevere, con la credenza che in Roma si vedesse ancora quella ch'era stata casa del giudice malvagio, sembra che l'Italia, o almeno una regione di essa, volesse richiamare più risolutamente a sè una leggenda illustre, la quale per più altri rispetti le apparteneva. Una leggenda più particolarmente italiana era sorta; ma questa doveva, come abbiam veduto, comporsi con altre leggende più antiche, e se voleva tener dietro, come lo stesso suo spirito le dettava, alle vicende cui andava soggetto il corpo dello scelerato suicida, doveva uscire d'Italia. Doveva, dico, sino a tanto che non avesse trovato modo di supplire alle leggende straniere, e di liberarsi dallo straniero concorso. Ora, un tal modo, o prima o poi, l'aveva a trovar facilmente.

Notiamo anzi tutto che il luogo della relegazione e della prigionia di Pilato non era al tutto certo. Si credeva più generalmente fosse stato in Vienna; ma un racconto famoso, la *Vindicta Salvatoris*, lo poneva in Damasco [12], e un altro racconto, famoso ancor esso, e di origine sicuramente italiana, la *Cura sanitatis Tiberii*, lo poneva in una città di Toscana, variamente detta nei manoscritti Ameria, Amerina, Cimerina, Timernia, Arimena [13]. La città di Toscana, qual ch'essa fosse, facendo

dimenticare Vienna, faceva dimenticare anche l'avventura del Rodano, e poneva la leggenda italiana, sciolta da ogni legame con tradizioni straniere, in condizione di poter narrare a suo modo, e con intendimento italiano, le vicende del corpo di Pilato. In un racconto latino intitolato *De Veronilla et de imagine domini in sindone depicta,* e che volentieri crederei composto in Italia, o derivato da alcuna fonte italiana, si dice che Pilato fu imprigionato in Roma; che quivi di sua mano si uccise: che il corpo di lui fu gettato nel mare, dove tutti i pesci morirono; che trattolo dal mare, i cittadini lo portarono in un luogo deserto che non si nomina: *in heremum tam longe duxerunt, ubi nullum hominem venire ultra sciverunt* [14].

Non mancavano luoghi in Italia a cui la leggenda del corpo di Pilato poteva essere opportunamente legata. Tutte le tradizioni di cui ho fatto cenno sin qui parlano di danni recati da quel corpo, e parecchie dicono più specificatamente di formidabili procelle suscitate da esso. Una conseguenza si può subito prevedere: i luoghi di fama paurosa, le solitudini de' monti che si credevano infestate dai demonii, i laghi portentosi di cui da tempo antichissimo si diceva non potervisi gettar dentro un sassolino senza che se ne levassero tempeste devastatrici, dovevano, naturalmente, attrarre a sè la leggenda, dovevano, o almeno potevano, diventare monti e laghi di Pilato. In Italia monti e laghi così fatti erano meno frequenti che altrove, ma non mancavano: l'Etna aveva le sue leggende, le aveva il Lago d'Averno presso Pozzuoli, e Giovanni Boccacci parla del lago Scaffajolo negli Apennini, il quale suscitava procelle spaventose, come appena ci si gettasse dentro alcuna cosa [15]. I monti e il lago di Norcia avevano un'antica riputazione diabolica e magica diffusa per tutta Italia. Quivi ponevasi un antro

della Sibilla, che diè luogo a leggende molto simili a quelle sorte in Germania intorno al Monte di Venere [16]; quivi ancora si raccolse la leggenda di Pilato.

Pietro Bersuire (m. 1362) racconta nel suo *Reductorium morale* [17] la seguente istoria: « Di un terribile esempio che si ha presso Norcia [18], città d'Italia, udii narrare, come di cosa vera e cento volte esperimentata, da certo prelato, fra tutti degnissimo di fede. Diceva egli pertanto essere tra' monti prossimi a detta città un lago, dagli antichi consacrato ai demonii, e dai demonii sensibilmente abitato, al quale nessuno oggi può appressarsi (salvo che i necromanti) senz'essere da quelli portato via. Perciò fu cinto il lago di muri, guardati da custodi, affinchè non possano andarvi i necromanti a consacrare i libri loro ai diavoli. E la cosa più terribile è questa, che la città deve, ciascun anno, mandar per tributo ai demonii, entro la cerchia dei muri, presso al lago, un uomo vivo, il quale subito e visibilmente è da essi lacerato e divorato: e dicono che se ciò non si facesse, sarebbe quella città distrutta dalle tempeste. Ogni anno sceglie la città alcuno scelerato, e lo manda per tributo ai demonii. Nè questo io crederei, non avendone mai trovato cenno in iscrittura alcuna, se da tanto vescovo non l'avessi udito asserir fermamente » [19].

La storia narrata da Pietro Bersuire ha molta somiglianza con quella che del monte Cannaro in Catalogna racconta Gervasio da Tilbury nei suoi *Otia Imperalia* [20]. In essa non è fatto cenno di Pilato, come non ne è fatto cenno nel *Guerino Meschino*, il quale fu composto poco dopo il tempo in cui il benedettino francese compilava il suo *Reductorium*, e dove si parla a lungo dell'antro della Sibilla e della lieta vita che si menava nei regni sotterranei di lei [21]; ciò nondimeno, una leggenda in cui figurava Pilato era indubitatamente già nata, giacchè se

ne trova il ricordo nel *Dittamondo* di Fazio degli Uberti, il quale visse sino circa il 1367. Nel già citato luogo di questo poema, Fazio dice, continuando a parlare della Marca:

La fama qui non vo' rimanga nuda
  Del monte di Pilato, ov'è uno lago
  Che si guarda la state a muda a muda.
Perchè, quale s'intende in Simon Mago
  Per sagrar il suo libro là su monta,
  Onde tempesta poi con grande smago,
Secondo che per quei di là si conta.

Il Capello nota a questo passo: « El monte de Pilato se dice ch'è supra Norcia, e lì è un luogo di diavoli, al qual vanno quei che si vogliono intendere de arte magica », e non aggiunge altro, e forse non sapeva altro. Può darsi che lo stesso Fazio abbia avuto notizia di questa leggenda un po' tardi, giacchè in un precedente luogo del poema si trova ricordo dell'altra, che poneva in Vienna la prigionia e la morte di Pilato, e le due difficilmente possono insieme accordarsi. Nel L. II, cap. 5, il poeta così si esprime:

Qui ti vo' dir, perchè ti sia diletto,
  Pilato fue confinato a Vienna,
  Dove s'uccise d'ira e di dispetto.

Merita considerazione un riscontro, forse non fortuito. Pietro Bersuire e Fazio degli Uberti parlano di guardie poste al lago per impedire ai necromanti di accedervi, e il simile si racconta del Monte di Pilato presso Lucerna, su cui, ancora nello scorso secolo, era vietato di salire. Nel 1387 sei ecclesiastici di Lucerna furono messi in prigione, perchè avevano tentata l'ascensione del Fracmont [22], e il già citato commentatore dello *Speculum regum* dice,

seguitando a parlare della palude in cui era stato gettato il corpo di Pilato: « Egli è certo che ogni qual volta si gitti nella palude alcuna cosa, per minuta che sia, incontanente si muovon bufere e grandini e folgori e tuoni. Perciò vi si pongono custodi, che in tempo d'estate non lasciano che nessuno vi salga [23] ». Anche vicino a Lione si poneva un Mont Pilate con un lago suscitatore di tempeste; ma non so se fosse vietato l'andarvi.

La leggenda raccolta da Fazio fu ripetuta da altri, con le variazioni consuete e inevitabili. Un predicator di Foligno, fra Bernardino Bonavoglia, ebbe, sembra, a recitarla dal pulpito: egli nulla sa di muri o di custodi. « Dicesi che presso Norcia sia un monte, e quivi un lago, detto di Pilato, essendo opinione quasi di molti che il corpo di lui fosse quivi portato dai diavoli sovra un carro tirato da tori. E da luoghi prossimi, e da remoti, si recano colà uomini diabolici, e formano are con tre circoli, e ponendosi, con alcuna offerta, nel terzo circolo, chiamano quel diavolo che vogliono, leggendo il libro che da esso debb'essere consacrato. E venendo il diavolo con grande strepito e clamore, dice: A che mi citi? Risponde: Voglio consacrar questo libro; voglio cioè che tu ti obblighi a fare quanto in esso è scritto, quante volte io te ne richiederò, e in premio ti darò l'anima mia. E così fermato il patto, il diavolo toglie il libro, e vi segna alcuni caratteri, dopo di che egli è pronto a fare ogni male, quando altri lo legga. Ecco in che modo son fatti schiavi quei miseri e dannati uomini. Accadde una volta che un tale, voglioso di consacrare nel modo predetto il suo libro, stando nel circolo ordinato, chiamò certo demonio, e gli fu risposto, ch'e' non v'era allora, ma era ito nella città di Ascoli, per farvi morire molti di ferro, così dei fuorusciti, come de' cittadini che hanno il dominio, e che tornerebbe ad opera compiuta, e farebbe ciò onde fosse ri-

chiesto. Meravigliato di tale risposta, colui s'avviò verso Ascoli per conoscere la verità di sì gran fatto, e giunse ad un luogo dei frati minori, ove dimorava allora il santissimo fratello Savino da Campello, e narrato per ordine quant'eragli occorso, riseppe che la notte precedente trenta de' fuorusciti erano stati impiccati in piazza, e che molti dell'una e dell'altra parte erano, nella città, morti di ferro. Venuto a cognizione di ciò, il detto uomo fermamente risolvette . . . di rinunziare all'arte magica e agl'incanti, considerando grande esser l'arte del diavolo in accalappiare e perder le anime. Ciò riferì il detto sant' uomo frate Savino, a certo frate nostro de' predicatori » [24].

Fra Bernardino accenna ad uomini che venivano da remoti paesi per attendere a lor pratiche di magia; sembra in fatti che la fama dell'antro della Sibilla e del monte e lago di Pilato che si ponevano presso Norcia, si diffondessero per la Germania e per la Francia, e ne richiamassero frequenti visitatori. Nel 1420 vi capitò un noto cavaliere e poeta francese, Antonio de la Sale, che raccontò poi le cose vedute [25], e nel 1497 ne imitò l'esempio Arnaldo di Harff, patrizio di Colonia [26]. Leandro Alberti, dopo aver parlato, nella sua *Descrittione di tutta l'Italia*, dell'antro della Sibilla, così prosegue: « Poscia alquanto più in su nell'Apennino, nel territorio Nursino, vi è il Lago, non meno biasimevole della Grotta, addimandato Lago di Norsa, nel quale dicono gli ignoranti notare i diavoli, imperò che continuamente si veggono salire et abbassare l'acque di quello in tal maniera che fanno maravigliare ciascuno che le guarda, parendogli cosa sopra naturale, non intendendo la cagione di tal movimento. La onde in tal guisa essendo volgata la fama di detto Lago, et non meno dell' antidetta Caverna appresso gli huomini, non solamente d' Italia, ma altresì fuori, cioè che quivi soggiornano i Diavoli, et danno ri-

sposta a chi gli interroga, si mossero già alquanto tempo (come scrive il Razzano) alcuni uomini di lontano paese (però leggiermente) et vennero a questi luoghi per consagrare libri scelerati et malvagi al Diavolo, per poter ottenere alcuni suoi biasimevoli desiderii, cioè di ricchezze, di honori, d'amorosi piaceri, et di simili cose... Vedendo i Norsini tanto concorso d'incantatori, che salivano sopra questi aspri et alti monti, acciò non possano passare a detti luoghi, hanno serrata primieramente detta Caverna, et poi tengono buone guardie al Lago » [27]. L'Alberti, che scriveva verso il mezzo del secolo XVI, di Pilato propriamente non fa menzione, ma cita i versi di Fazio che lo ricordano. Il Razzano da lui nominato è quel Pietro, che nacque in Palermo nel 1420, fu domenicano, storico, oratore e poeta, e morì vescovo di Lucera nel 1492, lasciando molte opere manoscritte. Egli aveva avuto occasione di parlare con alcuni tedeschi dai quali era stato inutilmente tentato l'esperimento della consacrazione [28].

Nel 1621 ricorda il lago portentoso di Norcia Paolo Merula, nella sua *Cosmographia generalis:* « Nel Piceno, di fianco al Monte Vittore, dalla parte che guarda a Oriente, è un lago nobilitato dalla fama, detto Nursino. Dice il volgo ignorante che in esso nuotano i diavoli, e ciò perchè quelle acque si vedono con perpetui moti salire e calare a vicenda, non senza grandissima ammirazione di coloro che ne ignoran la causa ». Riferisce ancor egli, come l'Alberti, quanto aveva già detto il Razzano; ma non fa parola di Pilato [29]. Sembra del resto che queste leggende norcine cominciassero allora, o poco dopo, a perdere della loro celebrità, perchè non se ne trova cenno in una poesia che in vituperio di Norcia scrisse monsignor Francesco Maria di Montevecchio, andatovi per sua sciagura prefetto [30], e nemmeno nei due capitoli che a Pilato e a Norcia consacrò il Marucelli

nel suo sterminato *Mare magnum*, che manoscritto si conserva in Firenze nella biblioteca da lui nominata [31].

Quando la leggenda norcina di Pilato sia nata io non so, nè vorrei affermare che qualche concorso di elementi e qualche suggestione non le sieno venuti d'oltr'alpe. Essa ha perduto ormai ogni celebrità, e appena ne rimane qualche vestigio tra il popolo di quella provincia [32]; e mentre il Monte di Pilato presso Lucerna è cognito a tutti, e attrae ogni anno migliaja e migliaja di visitatori, son ben pochi coloro che conoscano l'esistenza di un monte e di un lago di Pilato fra gli Apennini, nel cuore d'Italia.

NOTE

NOTE

—

[1] Vedi Mone, *Die Sage von Pilatus*, nell'*Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit*, annata 1835, coll. 421 sgg., e nell'annata 1838, coll. 526 sgg.; Du Méril, *Poésies populaires latines du moyen-âge*, Parigi, 1847, pp. 340 sgg.; Massmann, *Der keiser und der kunige buoch oder die sogenannte Kaiserchronik*, Quedlimburgo e Lipsia, 1849-54, vol. III, pp. 573 sgg., 594 sgg.; Creizenach, *Legenden und Sagen von Pilatus*, nei *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, vol. I (1873), p. 89 sgg.; Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino, 1882-3, vol. I, pp. 345 sgg., 370 sgg. Per la bibliografia della leggenda vedi Herzog, *Theologische Realencyclopädie*, Gotha, 1859, XI, 663. Vedi pure una recensione che di questo mio scritto, quando lo pubblicai la prima volta, fece F. Torraca nella *Nuova Antologia*, serie 3ª, vol. XXV (1890: *Rassegna della letteratura italiana*). Debbo ad essa alcune correzioni.

[2] L. III, cap. 1. Guglielmo Capello, nell'inedito suo commento al poema (ms. della Nazionale di Torino N, I, 5, f. 94 v.) nota solo: *Scharioto è una villa de Ascoli ove nacque Juda che fu discipulo di Christo e poi il tradì*. Di questo Scariotto fa pure ricordo il cronista e novelliere Giovanni Sercambi: vedi *Novelle inedite di* Giovanni Sercambi *tratte dal codice trivulziano CXCIII per cura di* Rodolfo Renier, Torino, 1889, pp. lvii e 218.

[3] *Domus Pilati, palatium Pilati*, anche casa di Crescenzio e casa di Cola di Rienzo. Era una torre presso Ponte Rotto. A Nus, in Val d'Aosta, un castello della seconda metà del secolo XII si chiama *Château de Pilate*. " On appelle ces ruines le château de Pilate, et ce n'est pas sans une répugnance manifeste que les habitants du pays prononcent le nom de ce Romain, détestable complice de la mort de Notre-Seigneur ".

Così in un suo libro intitolato *La Vallée d'Aoste*, Parigi, 1860, pp. 163-4, EDOARDO AUBERT, il quale ricorda pure una tradizione, secondo cui Pilato, recandosi a Vienna, sarebbe passato per la Val d'Aosta, sostando in casa di un senatore romano suo amico. Debbo questa notizia alla cortesia del barone Bollati di St. Pierre. L'egregia signora Caterina Pigorini Beri mi avverte gentilmente che, secondo tradizioni tuttora vive nel mezzogiorno d'Italia, Giuda e Pilato sarebbero stati calabresi; che Pilato si fa nascere anche in Ponza (d'onde Ponzio) ecc. Una tradizione friulana indica quale patria di Pilato il villaggio d'Imponzo. Vedi nelle *Pagine Friulane*, anno III (1890), num. 4, una nota intitolata *Le leggende intorno a Pilato.*

[4] Io sorpasso a tutto ciò molto rapidamente, e senza entrare in disamine e in discussioni che sarebbero, per sè, opportune e necessarie, ma che non fanno ora al proposito mio. Vedi gli scritti circa la leggenda citati più sopra.

[5] *Evangelia apocrypha*, Lipsia, 1853, pp. 432-5.

[6] Cognita Caesar morte Pilati dixit: Vere mortuus est morte turpissima, cui manus propria non pepercit. Moli igitur ingenti alligatur et in Tiberim fluvium immergitur. Spiritus vero maligni et sordidi, corpori maligno et sordido congaudentes, omnes in aquis movebantur, et fulgura et tempestates, tonitrua et grandines in aere terribiliter gerebant, ita ut cuncti timore horribili tenerentur. Quapropter Romani ipsum a Tiberis fluvio extrahentes, derisionis causa ipsum in Viennam deportaverunt et Rhodani fluvio immerserunt: Vienna enim dicitur quasi via Gehennae, quia erat tunc locus maledictionis. Sed ibi nequam spiritus affuerunt, ibidem eadem operantes. Homines ergo illi tantam infestationem daemonum non sustinentes vas illud maledictionis a se removerunt et in quodam puteo montibus circumsepto immerserunt, ubi adhuc relatione quorumdam quaedam diabolicae machinationes ebullire dicuntur.

[7] *Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta*, rec. Th. Graesse, Dresda e Lipsia, 1856, cap. LIII, p. 235.

[8] Ap. PERTZ, *Monumenta Germaniae, Scriptores*, t. XXII, p. 71.

[9] Un racconto tedesco dice che quei di Losanna gettarono il corpo di Pilato in una palude del monte Toritonio. DU MÉRIL, *Op. cit.*, p. 356, n. 7.

[10] In un codice del secolo XII, conservato nella Biblioteca Regia di Monaco, in fine alla storia apocrifa di Pilato si legge: " puteus autem hic vicinus est monti qui vocatur septimus mons, vel quod montibus aliis circumseptus, vel septimus mons tamquam de septem montibus eminentioribus unus ". Forse di qui ebbe Corrado a Mure la suggestione a porre la tomba di Pilato sul Septimerpass. Vedi Herschel, *Zur Pilatussage, Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorz.*, neue Folge, vol. XI (1864), col. 364.

[11] In una storia della Passione, che in versi tedeschi compose Giovanni Rothe (1370-1434), si dice che il corpo di Pilato fu prima gettato nel Rodano, poi sepolto presso Losanna, poi gettato in uno stagno sulla cima di un alto monte, a due o tre miglia da Costanza, presso il Reno, nel territorio del duca d'Austria. Vedi lo scritto testè citato del Herschel (coll. 366-9), il quale afferma, senza nessuna ragione, che il monte di cui qui si discorre è quello presso Lucerna, e che il Rothe accennò a Costanza solo perchè non conosceva bene i luoghi. Certo la leggenda si legò a più e diversi luoghi e monti. Il prof. Carlo Salvioni mi assicura che, secondo una leggenda del Canton Ticino, l'anima di Pilato sarebbe confinata in un laghetto suscitator di tempeste, nella Val Bavona, poco lungi da Locarno.

[12] Ap. Tischendorf, *Op. cit.*, p. 462.

[13] *Roma nella memoria*, ecc., vol. I, pp. 346, 381. Nota il Torraca, nello scritto citato, che l'antica Ameria è oggi Amelia, dove un palazzo è tuttavia detto dal popolo *palazzo di Pilato*.

[14] Massmann, *Op. cit.*, vol. III, pp. 605-6. In una delle redazioni della *Vengeance de Vespasien*, si dice che Pilato fu inghiottito in Roma da una voragine che gli si aprì sotto ai piedi. Ms. L, II, 14 della Nazionale di Torino, f. 102 r.

[15] *De montibus, sylvis, fontibus*, etc. Dopo il Boccaccio il lago Scaffajolo fu ricordato da molti: v. De Stefani, *I laghi dell'Apennino settentrionale*, *Bollettino del Club Alpino italiano*, anno 1883, pp. 100-2. Per altri laghi simili vedi Simone Majolo, *Dies caniculares*, Roma, 1597, p. 580; Atanasio Kircher, *Mundus subterraneus*, Amsterdam, 1678, l. V, cap. 6; Gian Giacomo Scheuchzer, *Itinera per Helvetiae alpinas regiones*, Lugduni Batavorum, 1723, pp. 92-3; Antonio Matani, *Delle produzioni naturali del terri-*

torio pistojese, Pistoja, 1762, p. 99; Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4ª ediz., Berlino, 1875-78, vol. I, p. 496; Liebrecht, *Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia*, Hannover, 1856, pp. 146-9.

[16] Vedi Reumont, *Il Monte di Venere in Italia*, nei *Saggi di storia e letteratura*, Firenze, 1882, pp. 378-94.

[17] L. XIV, c. 30.

[18] Nella stampa, che io ho tra mani, si legge con manifesto errore *Noricam*. Non è improbabile che il Bersuire abbia scritto *Norciam*, in luogo di *Nursiam*, agevolando così lo scambio.

[19] " Exemplum terribile esse circa Nursiam Italiae civitatem audivi pro vero et pro centies experto narrari a quodam praelato summe inter alios fide digno. Dicebat enim inter montes isti civitati proximos esse lacum ab antiquis daemonibus consecratum et ab ipsis sensibiliter inhabitatum, ad quem nullus hodie praeter necromanticos potest accedere, quin a daemonibus rapiatur. Igitur circa terminos lacus facti sunt muri qui a custodibus servantur, ne necromantici pro libris suis consecrandis daemonibus illuc accedere permittantur. Est ergo istud ibi summe terribile, quia civitas illa omni anno unum hominem vivum pro tributo infra ambitum murorum iuxta lacum ad daemones mittit, qui statim visibiliter illum hominem lacerant et consumunt, quod (ut ajunt) nisi civitas faceret, patria tempestatibus deperiret. Civitas ergo annuatim aliquem sceleratum eligit, et pro tributo illuc daemonibus mittit. Istud autem quia alicubi non legi, nullatenus crederem, nisi a tanto episcopo firmiter asseri audivissem. "

[20] Decis. III, LXXVI nella citata edizione del Liebrecht, dov'è pure da vedere la nota a pp. 137-40.

[21] Vedi tutto il libro V.

[22] Runge, *Pilatus und St. Dominik*, Zurigo, 1859, estratto dal vol. XII delle *Mittheilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zürich*, p. 6.

[23] " Et certum est, quod quandocumque aliquis homo aliquid quantumcumque parvum mittit in paludem, tunc incontinenti fiunt tempestates, grandines, fulgura et tonitrua. Ideo sunt homines custodes constituti, qui tempore estatis custodiunt, ne aliquis advena ascendat. "

[24] " Dicitur autem quod iuxta Nursiam est quidam mons in quo est lacus qui dicitur Pilati, quia opinio est quasi multorum, illuc corpus eius fuisse a dyabolis per tauros in vehiculo deportatum. Ad hunc locum veniunt homines diabolici de propinquis et remotis partibus, et faciunt ibi aras cum tribus circulis, et ponentes se cum oblatione in tertio circulo, vocant demonem nomine quem volunt, legendo librum consecrandum a dyabulo. Qui veniens cum magno strepitu et clamore dicit: Cur me queris? Respondet: Volo hunc librum consecrare, idest volo ut tenearis facere omnia que in ipso scripta sunt quoties te invocavero, et pro labore tuo dabo animam meam. Et sic firmato pacto accipit librum dyabolus, et designat in eo quosdam characteres, et deinceps legendo librum dyabolus promptus est ad omnia mala faciendum. Ecce qualiter captivantur illi miseri et dampnati homines. Semel accidit quod quidam, dum vellet modo predicto consecrare librum, stans in circulo ibi ordinato, vocavit quendam demonem, cui datum responsum ibi non adesse, sed ivisse ad civitatem Asculi, ut multos perire faciat gladio de exulibus simul et civibus qui tenent statum, hoc peracto revertitur statim et faciet quod postulas. Admiratus ille de tali responso, accepit iter versus Asculum, ut cognoscat tante rei veritatem, et pervenit ad locum fratrum minorum, ubi tunc manebat sanctissimus frater Savinus de Campello, quo cum pervenisset, exposuit per ordinem omnia gesta, et invenit quod nocte precedenti de exulibus xxx fuerunt suspensi in platea, et de interfectis gladio ex utraque parte strages magna fuit in civitate. Hoc quidem comperto, statuit firmiter superdictus vir... dimittere artem magicam et incantationum, considerans magnam esse artem in dyabulo ad animas capiendas atque perdendas. Hoc retulit supradictus sanctus vir frater Savinus cuidam fratri nostro officio predicatori. " — Debbo comunicazione di questo testo alla cortesia di Michele Faloci Pulignani, che lo trasse da un manoscritto del secolo XV, contenente prediche di fra Bernardino, e conservato sotto la segnatura AH, II, 10 nella Comunale di Foligno.

[25] Kervyn de Lettenhove, *La dernière Sibylle*, nei *Bulletins de l'Académie royale de Belgique, Lettres*, anno 1862, pp. 64-74, citato dal Reumont, che riporta in succinto il racconto, *Op. cit.*, pp. 387-9.

[26] *Die Pilgerfahrt des Ritters* Arnold von Harff, *herausgegeben von* Dr. E. von Groote, Colonia, 1860, pp. 37-8, e Reumont, *Op. cit.*, pp. 390-2.

[27] Terzadecima Regione, Marca Anconitana. Cito dall'edizione di Venezia, 1596, f. 273 r. e v.

[28] Intorno al Razzano (latinamente *Ransanus*) vedi Quétif et Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum*, t. I, pp. 876-8. L'Alberti attinge sovente dalle opere storiche e geografiche di lui. Benvenuto Cellini racconta nella *Vita,* l. I, LXV, che un prete siciliano, necromante, con cui ebbe una strana e ridicola avventura nel Colosseo, gli disse che il luogo più a proposito per la consacrazione dei libri magici era nelle montagne di Norcia. Benvenuto era deliberato d'andarvi e farne esperimento, come prima avesse finite certe medaglie per il papa, intorno alle quali lavorava; ma poi seguì caso che lo svolse da quel pensiero. Nemmen egli fa cenno di Pilato.

[29] " In Piceno ad latus Montis Victoris, quo in Orientem spectat, lacus invenitur fama nobilitatus; Nursinum dicunt. In eo cacodaemones innatare vulgus imperitum dictitat: quoniam aquae perpetuis motibus salire, et vicissim subsidere cernuntur, equidem non sine ingenti illorum admiratione, qui caussam ignorant. " *Cosmographia generalis,* Amsterdam, 1621, p. 579. Il Merula non è fra gli scrittori citati dal Reumont, che parlarono dell'antro della Sibilla presso Norcia. Reco qui le sue parole, quali si leggono a pag. 387, sebbene differiscano poco da quelle che l'Alberti scrive intorno lo stesso argomento. " Est et alius Sibyllae specus in Piceno, haud procul Castello D. Mariae Gallicanae, in Apennino, immanis sane et horribilis. De eo vulgi sermo est aut verius insulsa et putida fabula: hac ad Sibyllam patere aditum; quae regnum intus luculentum atque spaciosum possideat, magnificis aedibus et basilicis plenum, in quibus innumerae gentes versentur, oblectationibus veneriis inter choros puellarum lascivientium, et per ea iucundissima tecta et amoenissimos hortos diffluentes; id vero interdium tantum accidere, noctu enim viros mulieresque pariter atque una Sibyllam ipsam in terribiles mutari dracones, simulque cum teterrimis illis belluis primum opere venerio congredi iis necesse esse, qui intra admitti cupiunt; nec ante annum exactum quemquam

contra voluntatem retineri, nisi quod unum omnino quotannis, ex numero, qui tunc recepti fuerunt, manere oporteat. Ad hanc porro auram inde reversis tantas Sibyllam praerogativas elargiri, ut felicissimo deinceps toto vitae cursu utantur „. Qualche altro scrittore che fa menzione dell'antro della Sibilla ricorda il Torraca nello scritto citato.

[30] *Scelta di poesie italiane non mai per l'addietro stampate de' più nobili autori del nostro secolo,* Venezia, 1686, pp. 67-72.

[31] Vol. IV, art. 5; vol. XCVII, art. 17. Non ne è cenno neanche nel raro e curioso libro di H. Kornmann, *De Monte Veneris, d. i. die wunderbare und eigentliche Beschreibung der alten heidnischen und neuen Scribenten Meynung von der Göttin Venus, ihrem Ursprunge, Verehrung und königlichen Wohnung mit deren Gesellschaft, wie auch von der Wasser-, Erde-, Luft- und Feuer-Menschen,* Francoforte, 1614.

[32] Il Witte nota a proposito dei famosi versi del IV del *Purgatorio,* ove Manfredi narra la sorte toccata al proprio corpo. " Oberhalb der Stelle, wo Tronto und Verde sich vereinigen, bei Arquata im Gränzegebirge gegen Norcia liegt ein übelberüchtigter See, bei dem der Volksglaube den Eingang zur Hölle zeigt „. *Dante Alighieri's Göttliche Komödie,* Berlino, 1865, p. 593. Da una lettera, con cui il prof. Vincenzo Ghinassi del R. Liceo di Spoleto gentilmente rispondeva ad alcune mie domande, rilevo che un picciolo stagno presso Norcia serba ancora il nome di Lago di Pilato, ma che tra il popolo s'è perduto il ricordo della leggenda antica, e che a spiegar quel nome un'altra immaginazione si produsse, assai poco acconcia, a dir vero. " Quando accadde in Giudea „, così il prof. Ghinassi, " il grande avvenimento della crocifissione di Cristo, i montanari che passavano per quel luogo vedevano deserta la grotta della Sibilla, l'acqua del lago rosseggiante come per sangue, ed inoltre intorno al laghetto, da allora in poi, germogliò una pianticella, le cui foglie hanno sembianza di due mani riunite per il dosso, laonde la fantasia del volgo vede raffigurate in esse le mani del Redentore, congiunte insieme e perforate dai chiodi, argomentando ciò da un segno che si scorge nel mezzo di tali foglie. La fuga della Sibilla, il fenomeno delle acque del lago e della circostante vegetazione,

avendo impressionato l'animo degli abitanti della montagna, questi battezzarono il detto lago col nome di Pilato, che fece eseguire la sentenza di morte contro il Nazareno. Ecco quanto confusamente, ed in varii modi, si narra per le montagne di Norcia, ed a questo si aggiunge ancora che i vecchi montanari affermano di vedere qualche volta dei pesci di forme stranissime notare nelle acque del famoso laghetto „. Questi pesci pajono essere una reminiscenza affievolita degli antichi demonii. Così le immaginose e paurose leggende di altri tempi si vanno scolorando, attenuando e perdendo anche tra i volghi, e nelle più recondite vallate, loro ultimo asilo.

FU SUPERSTIZIOSO IL BOCCACCIO?

FU SUPERSTIZIOSO IL BOCCACCIO?

I.

Gustavo Körting, parlando, in un suo libro assai noto agli studiosi della letteratura italiana, del sapere del Boccaccio e di quello che si potrebbe chiamare l'indirizzo della mente di lui, notate alcune false opinioni e alcune irragionevoli credenze che si trovan qua e là ne' suoi scritti, non dubita di affermare che, generalmente parlando, il Certaldese, per quanto s'appartiene alla superstizione e alla credenza nel meraviglioso, è, pressochè in tutto, un uomo de' tempi suoi, mentre il Petrarca è anche per questo, come per altri rispetti, quasi un uomo dei tempi nostri [1].

Un sì fatto giudizio parrà, non solamente eccessivo, ma a dirittura falso a molti, che, leggendo più propriamente il *Decamerone*, avran creduto di riconoscere nell' autore di esso uno spirito disinvolto e spregiudicato, amabilmente scettico e beffardo, niente devoto della tradizione, poco rispettoso dell'autorità, aperto assai più alle impressioni della vita reale, di cui fu dipintore insuperato, che non ai sogni della leggenda e alle ubbie di una fede superstiziosa. Dire che il Boccaccio è, pressochè in tutto, un uomo de' tempi suoi, quanto a credulità e gusto del meraviglioso, gli è come dire ch'egli sta quasi alla pari con Gervasio da Tilbury, con Cesario di Heisterbach, col

troppo famoso Elinando. La conseguenza a cui si giunge è manifestamente mostruosa. Altri recarono del Boccaccio ben altro giudizio, un giudizio, se non iscevro di esagerazione, assai più giusto sotto ogni rispetto. Col Boccaccio il Settembrini fa principiare un'era nuova, *il terrore cessato, cominciato il riso e lo scetticismo*[2]; col Boccaccio fa principiare un nuovo mondo il De Sanctis[3]; vanto che non gli si potrebbe in nessun modo concedere se, in fatto di credulità e d'inclinazione al meraviglioso, egli fosse in tutto ancora, o quasi in tutto, un uomo del medio evo. Parlando del libro *De montibus*, *fluminibus*, ecc., il Landau riconosce che, quanto a spirito critico, il Boccaccio vince i suoi contemporanei[4]; e l'Hortis, il più profondo conoscitore e l'illustrator più felice delle opere latine del Certaldese, giustamente osserva[5]; « Il Boccaccio fu spesso accusato di ripetere di molte fole;... se non che sarebbe gran torto non avvertire che la massima parte delle favole deriva dagli antichi da lui copiati, e che il Boccaccio ripete bensì mille favole, ma per questo e' non le crede. Quando scrive che agli antichi non osa contraddire e crede più a loro che agli occhi propri, e' non va creduto sulla parola. Quando questi antichi narrano un che d'inverosimile, il Boccaccio li trascrive fedelmente, però vi aggiunge, « ma ciò non cred' io, » « ciò mi sembra impossibile, » « questa è a mio giudizio una favola, » oppure osserva arditamente: « cotesto io lo stimo ridicolo! »

Noi udiamo ora un tutt' altro linguaggio. Quale dei giudici ha ragione? L'argomento non è senza curiosità e senza importanza, e merita, parmi, che se ne discorra un poco.

Vediamo anzi tutto quali sono le prove su cui il Körting fonda la sua accusa. Eccole, nell'ordine stesso con cui egli le reca. Il Boccaccio credeva nei sogni[6]; il Boccaccio credeva che i moribondi potessero esser fatti par-

tecipi dello spirito profetico [7]; il Boccaccio credeva nell'astrologia [8]; il Boccaccio credeva che lo strabismo fosse indizio di anima perversa [9]; il Boccaccio credeva che nelle evocazioni dei morti comparissero, non già questi, ma diavoli [10]; il Boccaccio credeva che Enea fosse veramente sceso all'Inferno, e che Virgilio avesse costruito ogni specie d'ingegni magici [11]. Qui c'è luogo a parecchie osservazioni. Anzi tutto giustizia vorrebbe che, enumerate le cose cui il Boccaccio erroneamente credeva, si ricordassero quelle cui molto saviamente il Boccaccio non dava fede, e quelle ancora di cui dubitava prudentemente. La lista loro riuscirebbe assai lunga a volerla fare compiuta. Così il Boccaccio non credeva (e il Körting stesso lo avverte) che certe subite infermità, e certe morti improvvise, avvenissero per opera del demonio, come era opinione dei *meno sani* (son sue parole); ma a tali fenomeni assegnava cause in tutto naturali [12]. Il Boccaccio chiama a dirittura ridicola la credenza secondo cui la gramigna nascerebbe dal sangue dell'uomo [13]. Il Boccaccio stima una favola ciò che di quell'arche sepolcrali ricordate da Dante, le quali presso ad Arles facevano *il loco varo*, dicevano quei del paese, cioè che fossero opera divina [14]. Il Boccaccio non crede che il re Artù sia sopravvissuto alle sue ferite, e debba tornare, secondo l'opinione dei Brettoni; ma dice che morì e fu sepolto segretamente [15]. E notisi che questa opinione, non al tutto spenta in Iscozia, nemmen oggi, fu tanto diffusa ed ebbe già tanta forza, che, secondo afferma uno scrittore spagnuolo, Filippo II, nel dar la mano a Maria d'Inghilterra, dovette far solenne giuramento di rinunziare al diritto acquistato sopra quel regno nel caso che il re Artù facesse ritorno. Il Boccaccio non diede fede alle accuse mosse ai Templari, tra le quali non era ultima l'imputazione di magia. In nessun luogo delle sue opere il Boccaccio mostra d'aver creduto ai mi-

racoli dell'alchimia. Parlando di Giuliano l'Apostata nel l. VII del *De casibus virorum illustrium*, fa pure ricordo delle arti magiche esercitate da quell'imperatore, *secondo piace ad alcuni;* ma non dice di credere egli ciò che quegli alcuni credevano. Parlando del lago d'Averno nel libro *De montibus*, *silvis*, ecc., dice *dagli ignoranti* essere stato anticamente creduto si potesse andare per esso ai regni infernali; ma non fa motto, nè degli uccelli negri che, secondo San Pier Damiano e Vincenzo Bellovacense, vi aleggiavano intorno dal vespero del sabato all'alba del lunedì, e non erano se non anime dannate; nè delle ingenti porte di bronzo, infrante da Cristo, che, a detta del veracissimo Gervasio da Tilbury, ci si vedevano in fondo. Discorrendo, nel già citato libro *De montibus*, delle fonti, ripete, gli è vero, parecchie favole spacciate già dagli antichi; ma queste parecchie son pur poche in confronto di quelle infinite che si leggono in altri e molti consimili trattati del medio evo.

Oltre a ciò se il Boccaccio crede a certe cose, non per questo si deve sempre dargliene carico, o si deve dargliene solo con certa misura, avuto riguardo alla qualità delle credenze, o al modo tenuto dallo scrittore nel farle palesi, o anche alle condizioni generali del sapere e della coltura ai tempi suoi; e quelle che hanno più particolarmente carattere di errori scientifici non debbono dare argomento a taccia di superstizione, essendo l'errore scientifico e la superstizione due cose troppo diverse fra loro.

Se il Boccaccio crede che lo strabismo sia indizio di animo malvagio, noi non lo accuseremo per questo di partecipare ad un error popolare, dopochè si son veduti criminalisti e psichiatri riconoscere in questa e in molte altre deformità un indizio (non una prova certa) d'imperfezione morale e di predisposizione a delinquere; onde viene a trovar conferma l'antico adagio latino: *cave a signatis*.

Narrata nel l. II, del *De casibus* la storia di Astiage, il Boccaccio soggiunge alcune considerazioni sui sogni e afferma, provandolo con altri esempii, che per essi l'uomo può avere cognizione dell' avvenire; ma attenua poi di molto egli stesso il valore delle sue parole, avvertendo che non sempre si vuole ai sogni dar fede. Un cristiano difficilmente poteva andar più in là, perchè la veracità di certi sogni è solennemente attestata dalla Scrittura, e di sogni profetici sono piene le vite dei santi. Il Boccaccio non fu in ciò più credulo di Dante, del Petrarca, o di chi, come il Cardano, sulla interpretazione dei sogni scriveva ancora in pieno Rinascimento.

Quanto all'astrologia la questione è un po' più complicata. Il Boccaccio non nega gl' influssi degli astri, ma dice che di questi influssi l'uomo non può aver cognizione, e così dicendo nega la scienza astrologica, e riconosce per vani e per illusorii i pronostici degli astrologi [16]. Inoltre, sebbene in ciò qualche volta si contraddica, pure afferma che gli astri nulla possono sugli animi umani, e che la libertà dell' arbitrio non ne rimane in modo alcuno menomata. Anzichè biasimo, noi dovremmo dar lode al Boccaccio d'aver tenuto una opinione così misurata e prudente in un tempo in cui la credenza comune dava agl' influssi celesti qualità d'irresistibili e di fatali, e un Cecco d'Ascoli (in ciò non primo nè ultimo) assoggettava al corso degli astri la vita dello stesso Cristo, e i principi d'Italia e le stesse città libere tenevano ai loro stipendii astrologi, con gli avvertimenti de' quali si governavano. In certo suo sonetto Cino da Pistoja pregava Cecco di scrutare ne' cieli e di dirgli quali stelle egli s'avesse favorevoli e quali contrarie, soggiungendo:

E se da tal giudizio non s'appella.

La dottrina professata da Dante quanto agl' influssi

celesti non è per nulla disforme da quella seguìta dal Boccaccio [17], e con questo si accorda anche Giovanni Villani, il quale, del rimanente, si mostra assai più proclive al meraviglioso e più credulo. Certo, il Petrarca mostrò maggiore risolutezza nel bandire la fallacia dell' astrologia e nel combattere gli astrologi; ma bisogna anche dire che le ragioni di cui egli si giova sono assai più religiose che scientifiche [18]. Del resto, quando pure il Boccaccio avesse avuto nell'astrologia assai più fede che veramente non ebbe, non sarebbe questo un buon argomento per aggravargli addosso l'accusa d'essere troppo impigliato nella superstizione del medio evo, giacchè l'astrologia fiorì assai più dopo il Rinascimento che non prima, ed è superstizione intimamente legata con l'umanesimo, come non poche altre rinovellate allora dall'antichità [19]. Certo, nessuno vorrà accusare di tendenze e d'idee medievali uomini come il Pontano e il Campanella, e pure il Pontano e il Campanella furono partigiani convinti dell'astrologia. Il primo che l'abbia combattuta con altri argomenti che non sieno i religiosi e i morali, fu Pico della Mirandola.

Di alcune altre credenze superstiziose il Boccaccio non dev'essere troppo severamente ripreso, perchè assai difficilmente si sarebbero potute allora, e assai difficilmente si potrebbero anche oggidì, staccare in tutto dalla credenza religiosa: così di quella che concerne le apparizioni degli spiriti maligni. Veggasi, in fatto di apparizioni, quali fanfaluche potesse spacciare in pieno Rinascimento un umanista come Alessandro Alessandri, in quella imitazione delle *Notti attiche* di Aulo Gellio da lui intitolata *Dies geniales*.

Ma c'è ben altro da dire.

Da che libri deriva il Körting le prove della credulità e della superstizione del Boccaccio? L'abbiam veduto:

dalla *Genealogia degli Dei*, dai *Casi degli uomini illustri*, dal *Comento* a Dante. Or che libri son questi? Son libri di conto per molti rispetti, libri su cui riposa in gran parte la riputazione del Boccaccio come umanista e come erudito, ma libri che hanno, quanto all'argomento di cui si discorre, sia lecito dirlo, un vizio comune e non piccolo, quello cioè di essere, in tutto o in parte, frutti piuttosto tardi dell'ingegno dello scrittore, di appartenere più o meno all'età decadente di lui. La *Genealogia degli Dei*, sebbene cominciata negli anni giovanili, non uscì dalle mani del suo autore prima del 1373, due soli anni innanzi alla morte. La interpretazione naturale che in questo suo trattato il Boccaccio dà di molti miti dell'antichità classica fa testimonio di una mente tutt'altro che inviluppata negli abiti intellettuali del medio evo, e può ancora porgere occasione di meraviglia a noi, tanto più addentro di lui nei misteri della mitologia; ma nessuno è in grado di dire che cosa, nel corso del lungo lavoro, egli abbia aggiunto o tolto all'opera sua. Così ancora non prima di quello stesso anno 1373 uscì in pubblico il libro dei *Casi degli uomini illustri*. Quanto al *Comento*, esso fu in quell'anno medesimo cominciato, e il Boccaccio, soprappreso da gravissima infermità, e poi dalla morte, non potè condurlo a termine. Il libro dei *Casi* dunque, il *Comento*, e, in parte almeno, anche la *Genealogia*, sono opere senili del Boccaccio, e questa loro qualità dà più che sufficiente ragione di certi caratteri e di certe tendenze che si notano in esse.

La vecchiezza, tutti lo sanno, è assai più inclinata alla superstizione che non la gioventù. Il sentimento della decadenza crescente, la preoccupazione angustiosa di una prossima fine, il sospetto d'insidie celate e di subiti danni, a cui non può fare più schermo l'affievolita natura, lo sfiacchimento della mente, che di signora ridiventa serva,

lo stesso arcano della morte che come più incombe più riempie l'animo di meraviglia paurosa, dispongono e quasi forzano a una inclinazione così fatta. Nel detto: *aniles fabulae*, non è senza grande ragion quell' epiteto. Ed è noto ancora come risorgano irresistibili nel vecchio i sogni e le ubbie onde fu malamente nutrita la mente del fanciullo.

Il Boccaccio ebbe anticipata vecchiezza. I primi segni di scadimento fisico erano già apparsi, quando, a provocare ne' pensieri e nella vita di lui un totale rivolgimento, ecco capitargli addosso il certosino Gioachino Ciani con quella diavoleria delle visioni e delle minacce del santo frate Pietro de' Petroni. Io non ho bisogno di ripetere questa storia notissima, alla quale, non so perchè, si vuole da taluno scemare importanza. Quanto il Boccaccio ne rimanesse sbigottito, e come, ravveduto, si proponesse di fare ammenda de'suoi trascorsi, è noto del pari. Egli rinnegò i frutti migliori del suo ingegno; egli detestò l'opera maggiore, per cui il nome suo vive e vivrà perpetuo nella memoria degli uomini; e ci volle tutta l'autorità del Petrarca per impedirgli di vendere i libri con tanto amore e con tante fatiche raccolti, rinunziare a ogni studio, darsi all'anima interamente. L'infelice avvenimento non ringiovanì certo il Boccaccio, anzi confermò in lui la già sopravvenuta vecchiezza. E che questa vecchiezza non fosse nemmen prima solamente fisica, ma dovesse, in parte, essere anche morale, lo prova il fatto stesso; giacchè il Boccaccio, grandissimo beffatore di frati, e canzonatore di loro miracoli, si sarebbe dato assai poco pensiero dei sogni di fra Pietro e delle prediche di fra Gioachino, se fosse durata in lui la giovanile baldanza e vivezza del pensiero, l'antico vigore della ragione, e la secura indipendenza del giudizio. Dicono che irreligioso e miscredente il Boccaccio non sia mai stato, e ne recano le prove. Io non lo nego;

sebbene si vorrebbe vedere quanto le prove valgano, e quanto addentro ci mettano nella coscienza del nostro autore: ad ogni modo gli è certo che la fede non gli diede mai briga soverchia negli anni della gioventù e della virilità più rigogliosa.

La visita di fra Gioachino dovette produrre un doppio effetto nell'animo del Boccaccio; rinfocolarvi la fede non ben calda, ed eccitarvi il senso del meraviglioso rimasto insino allora sopito. Dando fede al racconto mirabile del frate, il Boccaccio veniva a mettere il piede sopra la via maestra della superstizione e della credulità, via sulla quale un passo tira l'altro, e ad ogni passo si perde un tanto di spirito critico e di libertà di giudizio. Se, per esempio, egli credeva alla veracità dei sogni, questa sua credenza doveva farsi più certa che mai. Se aveva opinione che i moribondi vedessero le cose avvenire, questa opinione doveva levarsi in lui al disopra di ogni dubbio. Pentito d'avere speso le forze dell'ingegno in opere che ora gli pajono riprovevoli, il Boccaccio rifugge dal libero esercizio del suo pensiero, e si dà a lavori di compilazione e di erudizione, nei quali la sua mente è come infrenata dal soggetto, si fa recettiva delle opinioni altrui, e perde a poco a poco l'abito e il gusto della critica. La condizione di spirito, in cui egli per tal modo si ridusse, ebbe necessariamente ad aggravarsi quando l'infermità prese a travagliare l'organismo già affaticato. Nella state del 1372, o in quel torno, il Boccaccio potè credersi in fin di vita. Nella lettera che scrisse allora all'amicissimo suo Maghinardo de' Cavalcanti, lettera tutta inspirata a sensi di profondo sconforto, egli, detto de' mali fisici che lo affliggevano, non tace i morali: avversione per lo studio, odio pei libri, indebolimento delle facoltà mentali, perdita della memoria. Il pensare gli si era fatto difficile, e tutti i suoi pensieri erano rivolti alla morte e al se-

polcro [20]. In quel tempo appunto egli adoperava lo stremo delle sue forze intorno al laborioso *Comento:* non doveva lo studio del *poema sacro,* la cui azione si svolge tutta nei regni del soprannaturale, inclinar più sempre l'animo angosciato del comentatore verso il meraviglioso, ottundere in esso il senso del reale, farlo vago di quanto trascende l'esperienza, o vince la ragione? Nel *Comento*, più che in altra scrittura del Boccaccio, occorrono frequenti segni di credenza superstiziosa; ma e' non poteva essere diversamente. Noi non dobbiamo già meravigliarci e scandalizzarci di alcune non gravi superstizioni penetrate negli scritti senili del novellatore pentito e turbato; bensì dobbiamo meravigliarci che il numero loro non sia molto maggiore, e molto più trista la lor qualità.

Ma perchè giudicare superstizioso il Boccaccio sulla testimonianza de' suoi scritti senili? Perchè, ravvisato, o creduto ravvisare certo aspetto del vecchio, dire: tale fu l'uomo? Perchè non cercare piuttosto i documenti del suo pensiero e della sua credenza nelle opere da lui composte nel tempo migliore? Perchè non rintracciarle, sopra tutto, in quell' immortale *Decamerone*, in cui il poeta mise la miglior parte di sè, e che in ogni sua pagina attesta il vigore degli anni e dell'intelletto? Ponetevi a questo studio, e vedete come si giunga a tutt'altra conclusione e a tutt'altro giudizio.

II.

Io non dirò col De Sanctis che il *Decamerone sia una catastrofe, o una rivoluzione, che da un dì all' altro ti presenta il mondo mutato* [21]. Non lo dirò, perchè non credo a queste catastrofi letterarie più che dagli scienziati non si creda alle catastrofi geologiche; perchè ho ferma fede che la legge di evoluzione, la quale governa

le cose tutte che vivono, e quelle ancora che non vivono, non patisce eccezione; perchè ho per sicuro che se un libro può molto nel rifare uomini e cose, il mondo è già profondamente mutato quando appare il libro che porge, come dipinta in un quadro, la mutazione. Quando si dice *fonti del Decamerone*, s'intende parlare dei luoghi d'onde provengono, per via più o meno lunga, i temi delle novelle raccontate nel libro; ma nel libro non ci sono le novelle soltanto; ci è anche un complesso d'idee, di sentimenti o di giudizii, un modo di considerar la vita, un indirizzo generale di mente, che pajono essere in tutto il fatto dell'autore, e che fatto suo non sono se non in parte. Anche di queste cose ci sono le fonti; ma non è così agevole dire quali e dove sieno, come non è agevole indicare la fonte di un fiume che nasca d'infiniti rivoli, di scaturigini sparse e recondite. Le fonti sono nel pensiero, ancora malamente determinato, di una età tutta intera; il che è tanto vero, che quando poi il libro è nato, nel quale un nuovo pensiero si affaccia in forme vigorose e scolpite, gli uomini di quella età lo riconoscono per cosa loro e si compiacciono in esso. Dico ciò perchè non voglio presentare il Boccaccio come un eroe del libero e spregiudicato pensare, nato di sovrumani connubii, e perchè, con affermare che il suo modo di sentire e di giudicare ha pur le sue ragioni nel pensiero de' tempi, non credo di fargli maggior torto di quello si faccia a un bell'albero rigoglioso con dire che esso si nutre degli elementi della terra in cui figge le radici, e degli elementi dell'aria in cui distende i rami e le foglie. Del resto, io non ho qui a parlare del *Decamerone* in quanto ha significazione storica generale, ma ho da parlarne solo in quanto porge documento dell'animo del suo autore rispetto alla credenza superstiziosa. E il documento, a mio credere, non potrebbe essere nè più esplicito, nè più favorevole.

Incominciamo dalla Introduzione.

Nella Introduzione, com'è noto, il Boccaccio descrive la spaventosa peste del 1348, uno dei più tremendi flagelli che la storia umana ricordi, perchè si calcola che nel giro che fece per l'Europa uccidesse non meno di 25,000,000 di persone. Quale occasione migliore di questa per lasciarsi trascinare dalla fantasia e dare un tonfo nel meraviglioso e nel soprannaturale più sformato? Ma mentre qua e là per l'Europa le menti eccitate dalla paura si smarrivano in mille strane immaginazioni [22], sino a credere la moria opera dei demonii, il Boccaccio, serbando la serenità del giudizio, non dice altro, se non che essa sopravvenne *per operazion de' corpi superiori*, o per l'ira di Dio, a correzione della iniquità umana. Qui, senza dubbio, la superstizione fa capolino; ma il poco che se ne mostra è proprio un nulla in confronto di ciò che hassi altrove; e toccato appena delle cause, il Boccaccio passa a fare quella magistral descrizione degli effetti fisici e morali del morbo, la quale tutti conoscono, e che rivela qualità di osservatore eminenti. In certo luogo accenna a *diverse paure ed immaginazioni* che nascevano negli animi conturbati, ma non dice quali fossero. Nel *Comento* invece ne ricorda una con le seguenti parole [23]: « E se io ho il vero inteso, perciocchè in quei tempi io non ci era, io odo, che in questa città (*Firenze*) avvenne a molti nell'anno pestifero del MCCCXLVIII, che essendo soprappresi gli uomini dalla peste, e vicini alla morte, ne furon più e più, li quali de' loro amici, chi uno e chi due, e chi più ne chiamò, dicendo: vienne tale e tale; de' quali chiamati e nominati, assai, secondo l'ordine tenuto dal chiamatore, s'eran morti, e andatine appresso al chiamatore ». Il *Comento* fu scritto vent'anni dopo l'Introduzione e il Boccaccio, pur lasciandosi andare a raccontare il miracolo, non nasconde un certo dubbio che gli si

leva nell'animo. Vent'anni innanzi egli non lo aveva creduto meritevole di ricordo; e in fatto, come avrebbe potuto pensare altrimente chi, accingendosi a narrare cosa tutt' altro che soprannaturale ed incredibile, qual è quella dell'appiccarsi del contagio agli animali, non pare che sappia scusarsi abbastanza, ed esce in queste precise parole che si leggono nella Introduzione: « Maravigliosa cosa è ad udire quello che io debbo dire: il che, se dagli occhi di molti e da' miei non fosse stato veduto, appena che io ardissi di crederlo, non che di scriverlo, quantunque da fededegno udito l'avessi »? Certo, chi andava così peritoso in riferir cosa, insolita, se vuolsi, ma al tutto naturale, non doveva essere troppo disposto a raccoglier leggende e a dar loro lo spaccio.

La novella 1ª della I giornata ha per noi molta importanza. In essa il Boccaccio racconta assai piacevolmente la storia di quel Ser Ciappelletto, che avendone fatte d'ogni risma in vita, muore, in virtù di una falsa confessione, in concetto di santità, e, dopo morto, fa miracoli e dispensa grazie ai suoi molti e creduli devoti. In più altre novelle il Boccaccio si fa beffe della santità bugiarda; ma in questa egli va più oltre, e se non deride a dirittura, mette in mala vista, senza voler parere, e con l'usato suo accorgimento, il culto smodato dei santi, e le pratiche ond'esso è occasione al volgo, pratiche in cui poco o nulla è che s'innalzi sopra la superstizione più grossolana, e biasimate assai volte dagli uomini di fede più illuminata. Nelle letterature del medio evo non mancano altri esempii e documenti di satira contro sì fatto culto. La storia di San Nessuno, *contemporaneo di Dio padre, e in essenza consimile al figlio*, è un'ardita e abbastanza gustosa parodia di quelle prediche fratesche, in cui si celebravano le virtù e i miracoli dei santi patroni [24]. Nella letteratura francese abbiamo Saint Tortu e Saint Harenc, e nell'ita-

liana San Buono. Santa Nafissa, di cui parla il Caro, e narra l'opere benedette l'Aretino in uno de' suoi *ragionamenti*, appartiene al Rinascimento. Ma la novella del Boccaccio tende a scalzare le basi stesse del culto dei santi. Se un solenne gaglioffo può, con una semplicissima gherminella, farsi credere santo, chi ci assicura che molti santi del calendario, onorati in sugli altari, non sieno stati gaglioffi? L'ultima, più solenne e più irrecusabile prova della santità, il miracolo, diventa ingannevole anch'essa, se sul sepolcro d'uno scelerato possono avvenire quegli stessi prodigi che sui sepolcri dei santi uomini. « E se così è, » nota il Boccaccio con fine ironia, « grandissima si può la benignità di Dio cognoscere verso noi, la quale, non al nostro errore, ma alla purità della fede riguardando, così facendo noi nostro mezzano un suo nemico, amico credendolo, ci esaudisce, come se ad uno veramente santo, per mezzano della sua grazia, ricorressimo ». Dunque indifferente la qualità del mezzano; dunque inutile il mezzano stesso, se a muovere la grazia di Dio il buon animo basta, in qualunque modo esso si dia a conoscere; dunque biasimevole questo ricorrere sempre a mezzani di dubbia fede e di credito incerto, quando la misericordia di Dio ha sì gran braccia che, senza bisogno di sollecitazione o di ajuto,

Accoglie ciò che si rivolve a lei;

dunque assurda, antireligiosa, ridicola quella *distribuzione e division di lavoro* fatta tra i santi, con attribuire a ciascuno una particolare cognizione degli umani bisogni, una giurisdizion propria e una personal competenza in fatto di grazie e di miracoli. Le ragioni che, nel medio evo, fecero sorgere e dilatare oltre misura il culto dei santi, in guisa da torre di grado quasi la intera Trinità,

con alterazione profonda della idea cristiana, son note anche troppo. Si badi che io intendo parlare più particolarmente della forma che quel culto assunse tra le plebi mezzo barbare. La principale e la più increscevole la porse il desiderio, naturale del resto in animi grossolani, di conseguire con l'ajuto di patroni potenti, senza merito proprio, senza interna dignificazione, senza operosa volontà del bene, benefizii che invano si sarebbero chiesti alla severa ed incorruttibile giustizia di Dio. Il culto dei santi si risolve in una vera e propria clientela, nella quale il devoto è tenuto a prestare certe servitù, e il santo accorda in ricambio protezione ed ajuto. Ognuno può eleggersi il suo particolare patrono, e non v'è così grande scelerato che non possa sperare mercè sua di salvarsi. Per tal modo l'opera del patrono potrà spesso esercitarsi, non solo intempestivamente, ma ancora in aperta contraddizione con la giustizia, colmando di favori chi manco n'è degno. In più di una leggenda si vede la Vergine riscattare dalla morte o dall'Inferno chi, dimentico di ogni legge divina ed umana, non serbò in fondo all'animo efferato altro sentimento irriprovevole che una sterile devozione al nome di lei. In altre si vedono i santi strappare a viva forza dagli artigli dei diavoli le anime dei loro devoti, le quali, non senza giusto decreto del supremo giudice, erano dannate agli eterni castighi. Il culto dei santi, inteso a quel modo, è una grande superstizione cresciuta dentro e sopra al cristianesimo, e noi abbiamo buon argomento per dire che a questa superstizione non partecipò il Boccaccio [25].

A questo medesimo argomento appartiene il culto delle reliquie, e che cosa pensasse di questo culto il Boccaccio si rileva dalla novella 10ª della giornata VI, dove, con vena comica impareggiabile, è narrata la storia di frate Cipolla. A quale e quanta superstizione di credenze e di pratiche, a quale esercizio d'impostura desse occasione

nel medio evo il culto delle reliquie, è noto abbastanza. I leggendarii, le cronache claustrali, le memorie di chiese infinite, son piene dei documenti di questa triste istoria. Il sentimento che si ritrova in fondo a un culto sì fatto contraddice nel modo più risoluto ai principii essenziali di quella religione dello spirito che è, o avrebbe dovuto essere il cristianesimo. Riappare in esso, mal dissimulato, un feticismo stolto, antica e grossa religione degli uomini, riappare la credenza nella magia. La reliquia è un amuleto o un talismano, il quale, secondo la varietà dei casi, preserva dai morbi, guarda dalla folgore, difende dai ladri, partecipa alle armi vittoriosa efficacia, lega i demonii, assecura contro i perigli del mare, e in mille e mille altri modi protegge, ajuta, salva chi ne è in possesso, e ciò per una sua propria connaturata virtù, la quale può esercitarsi anche se il possessore sia in tutto fuori della grazia di Dio. Così ne' vecchi poemi epici francesi si veggono i maledetti Saracini porre ogni opera a procacciarsi le reliquie tenute più care dai cristiani, e, avutele, giovarsene contro di questi, in onta a Cristo. Informe e sconcia superstizione, a più potere favorita e rinforzata dai frati, che si fecero mercanti di vere o false reliquie, moltiplicarono le più celebrate, le più stravaganti inventarono, e spesso con l'ajuto loro procacciarono ai proprii conventi assai più riputazione di quello avrebbero potuto fare dando esempio altrui di vita santa e veramente cristiana [26]. Invecchiato, il Boccaccio cedette ancor egli alla universal frenesia, e si diede a raccoglier reliquie: da giovane egli certamente derise la superstiziosa credenza, e la sua novella lo prova.

Frate Cipolla, ignorantissimo, ma facile parlatore, e piacevol compare, andava ogni anno in Valdelsa, come usano questi frati, *a ricogliere le limosine fatte loro dagli sciocchi.* A promuovere la carità, un po' infingarda,

di que' buoni terrazzani, egli, una volta, promette di far veder loro una stupenda reliquia, da lui riportata d'Oriente, una penna dell'angelo Gabriele, rimasta nella camera di Maria, quando l'angelo venne a farle l'annunzio divino. Questa è satira mordace, che va più direttamente a colpire certe reliquie non meno solenni che strane, le quali si veneravano qua e là nelle maggiori chiese di Europa, come il latte della Vergine, o la lacrima versata da Gesù sopra il corpo di San Lazzaro, o un pezzo della carne arrostita di San Lorenzo, o proprio penne dell'arcangelo Gabriele e dell'arcangelo Michele. E non è se non il principio; perchè, trovati, per la beffa ordinata da due giovani sollazzevoli, carboni spenti nella cassetta ove aveva riposta la penna dell'angelo, la quale non era se non una penna di pappagallo, il frate, senza smarrirsi, entra in uno spropositatissimo racconto dei viaggi da lui fatti per mezzo mondo, e ricorda le reliquie da lui vedute in Gerusalemme, le quali erano: *il dito dello Spirito Santo, così intero e saldo come fu mai; et il ciuffetto del Serafino che apparve a San Francesco; et una dell'unghie de' Cherubini; e de' vestimenti della Santa Fè cattolica; et alquanti de' raggi della stella che apparve a' tre Magi in Oriente; et una ampolla del sudore di San Michele, quando combattè col diavolo; e la mascella della morte di San Lazzaro et altre.* Poi ricorda come nella stessa città di Gerusalemme avesse in dono da quel santo patriarca *uno de' denti della Santa Croce, et in una ampolletta alquanto del suono delle campane del tempio di Salamone, e la penna dello Agnolo Gabriello,* e altro ancora. In Firenze ebbe poi di quei carboni onde fu arrostito San Lorenzo, e son quegli appunto ch'egli ha nella cassetta.

Che in parecchie novelle del *Decamerone*, come nella 2ª della giornata II, nella 1ª della giornata VII, si parla

con molta irriverenza di certe orazioni e della loro efficacia, basta qui ricordar di passaggio; e tale irriverenza è, non già in ciò che di esse dicono i personaggi introdotti nella novella; ma nella intenzione che l'autor lascia scorgere, nel riso con cui egli manifestamente accompagna, e vuole sieno accolte dai lettori, le parole dei superstiziosi e dei creduli. Togliere argomento di riso e di beffa dalle sciocche credenze del volgo è solo proprio di chi non partecipa a quelle credenze. Parlando di frate Puccio nella novella 4ª della giornata III, il Boccaccio dice: « E per ciò che uomo idiota era e di grossa pasta, diceva suoi paternostri, andava alle prediche, stava alle messe, nè mai falliva che alle laude che cantavano i secolari esso non fosse, e digiunava e disciplinavasi, e bucinavasi che egli era degli scopatori ». Qui non le orazioni soltanto, ma tutte quasi le pratiche di devozione son giudicate cose da *uomini idioti e di grossa pasta*, non altrimenti da quanto fecero poi più tardi, nel Cinquecento, molti umanisti. Una stolta penitenza, ma non più stolta di molte inventate dal superstizioso ascetismo, dà occasione a quanto poi nella novella si viene narrando, e s'intreccia nel modo più comico, ma più profano ancora, coi fatti tutt' altro che ascetici ond'essa è pel rimanente intessuta.

Che una mente, quale si è quella che il Boccaccio addimostra in queste novelle non dovesse essere troppo inclina a credere ai miracoli s'intende facilmente; e sta il fatto che in tutto il libro non se ne trova uno solo che sia narrato da senno, ma sempre sono burle e ciurmerie, e non se ne cava se non argomento di riso. Nella novella 1ª della giornata II abbiamo un facchino tedesco, alla cui morte in Treviso, sonarono, *secondo che i Trivigiani affermano*, tutte le campane della chiesa maggiore, senza che nessun le toccasse. « Il che in luogo di miracolo avendo, questo Arrigo esser santo dicevano tutti; e concorso tutto

il popolo della città alla casa nella quale il suo corpo giaceva, quello a guisa d'un corpo santo, nella chiesa maggiore ne portarono, menando quivi zoppi, et attratti, e ciechi, et altri di qualunque infermità o difetto impediti, quasi tutti dovessero dal toccamento di questo corpo divenir sani. » Un Martellino, buffone, si finge attratto e mostra di guarire sul corpo del santo. Scoperto l'inganno, il popolo fanatico gli è addosso, e lo concia pel dì delle feste. Dato in mano al giudice, il malcapitato corre pericolo della forca, finchè il signore della città, udita la cosa, e fattene *grandissime risa*, ne lo manda sano e salvo, col dono di una roba per giunta. E il buon sant'Arrigo si riman con le beffe. Un altro bel miracolo si ha nella novella 2ª della giornata IV, dove frate Alberto si trasforma nell'angelo Gabriele, con quel che segue. Come lo sciocco Ferondo si muoja, vada in purgatorio, e risusciti per le preghiere del santo abate, si può vedere nella novella 8ª della giornata IV, dove non solamente, a parer mio, si deridono le risurrezioni, ma ancora quei fantastici viaggi nel mondo di là, che con tanta frequenza occorrono nella letteratura leggendaria del medio evo. Ferondo, domandato di molte cose, « a tutti rispondeva e diceva loro novelle dell'anime de' parenti loro, e faceva da sè medesimo le più belle favole del mondo de' fatti del purgatoro, et in pien popolo raccontò la revelazione statagli fatta per la bocca del Ragnolo Braghiello » [27].

Dalla considerazione delle cose che precedono mi pare si possa ricavare il seguente giudizio. Il Boccaccio, quando componeva il *Decamerone*, non sarà stato un miscredente, ma certo non era un credenzone. Nulla prova che egli negasse i dogmi fondamentali della fede cristiana; ma tutto mostra che, di fronte a certe pratiche religiose, di fronte al miracolo e alle credenze volgari, egli assumeva un contegno risolutamente scettico e beffardo. Il Boccaccio

non era accessibile allora a nessuna forma di superstizione religiosa, e sotto questo aspetto, sarebbe grande ingiustizia, non solo il dire che egli si manteneva tuttavia, come il Körting dice, al *basso livello del medio evo*, ma il non riconoscere che sopra quel livello si levava di molto.

III.

Oltre le superstizioni di carattere più particolarmente religioso, molte ve ne sono, le quali con la credenza religiosa o non han che vedere, oppure hanno solamente una qualche attinenza lontana. E anche per queste si possono trovare nel *Decamerone* i documenti del pensiero del Boccaccio.

Anzi tutto si vuole avvertire novamente che certe opinioni, sebbene contrarie a verità non vogliono reputarsi superstiziose, fondandosi esse sopra semplici errori di fatto. Nella novella 7ª della giornata IV si narra come Pasquino e la Simona morissero dopo essersi fregata ai denti una foglia di salvia, e come dell'esser divenuta velenosa la salvia fosse cagione una botta, o specie di rospo, che trovandosi nel cesto della pianta l'aveva col fiato attossicata. Che il rospo fosse velenoso fu credenza comune nel medio evo, derivata dagli antichi. Alessandro Neckam, nel suo libro *De naturis rerum*, Corrado di Megenberg, nel suo *Buch der Natur*, ed altri, dicono che il rospo mangia volentieri la salvia, e comunica spesso il suo veleno alle radici di essa. Checchessia di ciò, al rospo, oltre a parecchie qualità naturali abbastanza strane, non poche se ne attribuivano soprannaturali e diaboliche. Cesario di Heisterbach racconta la meravigliosa storia di un rospo, che ucciso più volte, bruciato e ridotto in cenere, perseguitò senza requie il suo uccisore, finchè potè morderlo e ven-

dicarsi [28]. Nelle pratiche di magia il rospo figura continuamente. Il Boccaccio nella sua novella non accenna se non ad una proprietà naturale.

Che il Boccaccio credesse nei sogni fu già avvertito di sopra, ed è provato ancora dalle novelle 5ª e 6ª della giornata IV, e 7ª della giornata IX. Di questa credenza, la quale non appartiene ad ogni modo alla superstizione più grossolana, non voglio scusarlo; ma è da notare per altro che egli non la séguita senza recarvi qualche restrizione. Cominciando a narrare la novella dell'Andreuola e di Gabriotto, Pamfilo, che esprime qui evidentemente la opinione dell'autore, dice: «..... molti a ciascun sogno tanta fede prestano, quanta presterieno a quelle cose che vegghiando vedessero; e per li lor sogni stessi s'attristano e s'allegrano, secondo che per quegli o temono o sperano. Et in contrario son di quelli che niuno ne credono, se non poi che nel premostrato pericolo caduti si veggono. De' quali nè l'uno nè l'altro commendo, per ciò che nè sempre son veri, nè ogni volta falsi ».

Tra le molte credenze superstiziose del medio evo una delle più diffuse e delle più irrazionali fu quella che attribuiva alle pietre preziose svariate virtù soprannaturali. Basta leggere il *Liber lapidum* che va sotto il nome di Marbodo, vescovo di Rennes (morto nel 1123) e gl'innumerevoli *Lapidarii* che ne derivano, per vedere a quali stranezze quella credenza, ereditata del resto in massima parte dagli antichi, potesse giungere. C'erano pietre che rendevano invulnerabili, pietre che assicuravano la vittoria, pietre che componevano le discordie, pietre che davano la sanità, pietre che fugavano i diavoli, pietre che mettevano in grazia di Dio.

Gli è certo cosa strana, e tale da poter offrire argomento a più di una considerazione, il vedere come nella opinione dei superstiziosi le pietre potessero, per virtù propria,

operare moltissimi di quegli effetti mirabili a cui le reliquie dei santi erano atte solo per una specie di partecipazione di grazia divina. Che il Boccaccio non prestasse fede alcuna a quelle fole, tuttochè confermate dall'autorità di scrittori di molta riputazione, come Isodoro di Siviglia, Alessandro Neckam, Alberto Magno, Vincenzo Bellovacense, ed altri in gran numero, si può sicuramente argomentare dalla novella 3ª della giornata III. Notisi che quelle fole sono riportate per intiero nel *Poema dell'Intelligenza*, e dal Sacchetti in un suo trattatello *Delle proprietà e virtù delle pietre preziose;* e nel *Novellino* si racconta molto seriamente come il Prete Gianni mandasse a donare all'imperatore Federico II tre preziosissime gemme, delle quali l'una aveva questa virtù, che rendeva invisibile chi se la recava in pugno. Alle virtù delle pietre Marsilio Ficino credeva ancora, e così pure Giambattista Porta e Simone Majolo. Nella novella del *Decamerone* testè citata si tratta appunto di una pietra che ha virtù di rendere invisibile, l'elitropia, alla quale Marbodo attribuisce, oltre a questa, parecchie altre qualità mirabili, come di dare spirito profetico e buona reputazione, assicurare l'incolumità, ecc. L'eroe della novella del Boccaccio è quel Calandrino, che anche altrove, nel *Decamerone*, fa così bella figura, e il cui nome è passato in proverbio, Che certe fanfaluche si mettano appunto in istretta relazione con la insuperabile sciocchezza di lui, è già buono argomento a giudicare del concetto in cui quelle fanfaluche si hanno dall'autore. Udendo l'astuto Maso, che vuole burlarsi di lui, parlare delle virtù delle pietre preziose, Calandrino domanda ove tali pietre si trovino, e Maso risponde « che le più si trovavano in Berlinzone, terra de' Baschi, in una contrada che si chiamava Bengodi, nella quale si legano le vigne con le salsicce, et avevasi un'oca a denajo et un papero giunta, ecc. » Ri-

chiesto da Calandrino, se di quelle pietre, non si trovino anche là, presso a Firenze, Maso risponde che sì; essercene due di grandissima virtù, i macigni da Settignano e da Montisci, di cui si fanno le macine da molino, e l'elitropia, che rende l'uomo invisibile. Vago di trovare tal pietra, Calandrino, con gli altri due famosi burloni Bruno e Buffalmacco, ne va in cerca nel letto del torrente Mugnone, e ci fa quell'acquisto che nella novella si può vedere e che qui non accade ripetere. Non poteva il Boccaccio schernire più saporitamente la sciocca credenza; nè si obbietti che nel *Filocopo* egli parla di certo anello dotato di virtù miracolose, perchè ei non ne parla se non per maniera di finzione romanzesca, e senza credervi più di quello credesse l'Ariosto all'Ippogrifo.

Un' altra superstizione assai diffusa nel medio evo fu quella delle malie amorose, e contro questa direi che il Boccaccio dovesse avere un'avversione particolare. Il Boccaccio conosce troppo bene il cuore umano, e nella cognizione di quella che si potrebbe dire storia naturale dell'amore non v'è chi gli vada innanzi. Egli sa come l'affetto nasca spontaneo o provocato, come cresca e si nutra, ov'abbia le radici, a quali vicende soggiaccia, come venga meno e si spenga. Egli ha dell'amore un concetto talmente *naturalistico* che nessuna credenza superstiziosa vi si potrebbe appiccare. Miracoli d'amore egli non conosce se non dovuti a gioventù, a bellezza, a gentilezza d'animo, a naturale concupiscenza: son queste le vere malie a cui si deve ogni amoroso effetto. A che pro i filtri se la seduzione può trionfare di ogni animo più restio? Non v'è incantamento che possa aver più forza d'uno sguardo, di una paroletta, di un riso. Di un'amorosa malia si discorre nella novella 5ª della giornata IX; se non che, a farci intendere sin dalla bella prima quale sia la disposizione d'animo dell' autore, ecco anche qui farcisi incontro il

buon Calandrino, il *nuovo uccello*, a cui non è fandonia che non si possa dare ad intendere. Calandrino, pazzamente invaghito di una femmina di mal affare, ricorre per ajuto a Bruno, il quale fa di carta non nata un certo suo breve magico e dà a credere all'innamorato che, tocca con esso la donna, questa non potrà fare che non lo segua dove più a lui piacerà di condurla. Il povero Calandrino, secondo il solito, paga le pene della sua credulità, uscendo dall'avventura tutto pesto e graffiato. Altre più gravi e complicate malie s'hanno nella novella 7ª della giornata VIII, ma non per altro fine che per servire ad un fiero inganno e ad un'atroce vendetta. Cagione del tutto anche qui una sciocca credulità. La Elena è abbandonata dall'amante suo, e non può darsene pace; la fante « non trovando modo da levar la sua donna dal dolor preso,..... entrò in uno sciocco pensiero, e ciò fu che l'amante della donna sua ad amarla come far solea si dovesse poter ridurre per alcuna nigromantica operazione ».

Che cosa, del resto, il Boccaccio sentisse degl'incanti, degli affatturamenti, della tregenda e dell' arti magiche in genere, si scorge chiaro dalle novelle 3ª e 9ª della giornata VII, 6ª e 9ª della giornata VIII, 10ª della giornata IX. In quest'ultima è assai piacevolmente messa in canzone la credenza che, per arte magica, gli uomini si possano mutare in bruti, e in tutte l'altre i pretesi incantamenti non servono se non a dar materia di beffa e di riso. Nella novella 9ª della giornata VIII è nominato il famoso negromante Michele Scotto, di cui è memoria in tante scritture di quella età [29]; ma non per altro è nominato che per burlarsi di quel pover uomo di maestro Simone.

Si potrebbe obbiettare che nelle novelle 5ª e 9ª della giornata X, il Boccaccio racconta di prodigi operati per arte magica come di cose veramente accadute. Nella prima

si narra di un fiorente giardino fatto sorgere di pien gennajo da un negromante, storia narrata anche di Alberto Magno e di molti altri presunti incantatori; nella seconda, ch'è la notissima storia di messer Torello e del Saladino, si racconta del buon cavaliere cristiano, come per arte magica, in una notte, fu trasportato sur un letto da Alessandria d'Egitto a Pavia. Ma queste due novelle, tanto provano che il Boccaccio avesse fede nella magia, quanto che l'avesse il Goethe può provare il *Fausto*. Qui abbiamo due temi di racconto assai diffusi nel medio evo e che il Boccaccio accoglie nel *Decamerone*, non perchè li creda veri, ma perchè li conosce assai vaghi, e tali da poterne con l'arte sua far ottimo uso. Accoltili, s'egli vuole che ne segua l'effetto, bisogna non tocchi alla loro menzogna; e in fatto egli si guarda, contro l'usanza sua che per più esempii abbiam potuto vedere in altre novelle qual sia, di dir pure una parola che lo mostri incredulo, o volga in beffa la credenza altrui. Così facendo egli segue un supremo precetto d'arte, non già la sua propria opinione, la quale è sin troppo chiarita da tutte le altre testimonianze che siam venuti notando. Il parlare seriamente di una cosa non può essere indizio di fede, quando c'entrino le ragioni dell'arte e della storia, mentre è prova certa d'incredulità il parlarne con ironia o con riso.

Questa considerazione vale anche per ciò che mi rimane a dire delle apparizioni e dei fantasmi.

Nella novella 3ª della giornata V si narra di quella bellissima e formidabile apparizione veduta da un giovine di Ravenna nella pineta di Chiassi, quando s'incontrò in una donna ignuda che fuggiva, inseguita da due grandi mastini e da un cavaliere bruno montato sopra un cavallo nero. L'apparizione è qui data per reale, e quella donna e quel cavaliere per vere anime dannate in atto di esercitare esse stesse il castigo loro imposto. Il Boccaccio tolse

la storia della apparizione da Elinando, o dal Passavanti, ma l'innestò in un racconto tutto naturale ed umano, e, per giunta, la fece servire ad un fine cui certo non avevan pensato coloro che la narrarono primi. Alle mani del Boccaccio l'apparizione diventa una *macchina* di racconto romanzesco. Nella novella 10ª della giornata VII un giovane popolano, stato gran tempo amante di una sua comare, muore, e dopo qualche giorno, apparisce, secondo certo accordo fatto, ad un suo amico, per dargli nuove dell'altro mondo e per dirgli, che cosa? che di là non si tiene conto alcuno dei peccati commessi con le comari, e non se ne paga nessuna pena. Parodia bella e buona di quelle apparizioni d'anime dannate o purganti onde i leggendarii del medio evo son pieni. Che razza di fantasima poi sia la fantasima scongiurata da Gianni Lotteringhi e dalla moglie sua nella novella 1ª della giornata VII, e di che maniera sia lo scongiuro, non ho bisogno di ricordare. Nella già citata novella 3ª della giornata III, raccontando Lauretta come l'abate fosse creduto esser l'anima di Ferondo che andasse in giro facendo penitenza, dice che ciò porse argomento di molte novelle *tra la gente grossa della villa*. Il mondo dei fantasmi non era un mondo in cui potesse compiacersi una mente come quella del Boccaccio, aperta solo ai colori e alle forme del mondo reale, una fantasia come la sua, pittrice e scultrice della vita. Il temperamento secondava in lui la coltura, ed entrambi congiunti non gli permettevano di smarrirsi nel regno nebuloso dei sogni.

Dal sin qui detto parmi risulti in modo assai chiaro che il Boccaccio, quanto a superstizione, non solo non s'allenta dietro al medio evo, ma anzi se ne trae fuori tanto quanto è possibile ad uomo di quel tempo. Io non voglio negare che anche il Petrarca non abbia in questa parte meriti grandissimi, perchè in troppi luoghi delle

sue opere se ne ha solenne testimonianza; ma non parmi ci sia ragione di mettere il Boccaccio tanto al disotto di lui, nè credo giusto trar l'uno sulle più alte cime del sano ed illuminato pensiero per lasciar l'altro giù nella valle della superstizione. E il Petrarca e il Boccaccio non sono uomini nuovi se non in parte; entrambi sono ancora legati al passato; entrambi si rivolgono e tornano ad esso. Quale dei due n'uscì maggiormente? Quale vi retrocesse più addentro? Non è cosa agevole dirlo. Il Boccaccio detestò gli studii prima adorati, rinnegò l'opera sua maggiore; ma di lui, ad ogni modo, noi non abbiam libri da mettere a riscontro del *Secreto*, dei *Rimedii dell'una e dell'altra fortuna*, del *Trattato della vita solitaria*, coi quali il Petrarca, non per una od altra opinione particolare, ma per il sentimento stesso della vita e per gli abiti della mente ripiomba nel medio evo a capo fitto. L'ascetismo del Petrarca il Boccaccio non lo conobbe.

NOTE

NOTE

—

[1] *Boccaccio's Leben und Werke*, Lipsia, 1880, p. 371.

[2] *Lezioni di letteratura italiana*, 9ª ed., 1883, v. I, p. 167.

[3] " Dante chiude un mondo: il Boccaccio ne apre un altro. " *Storia della letteratura italiana*, 3ª ed., 1879, v. I, p. 302.

[4] *Giovanni Boccaccio, sein Leben und seine Werke*, Stoccarda, 1877, p. 303.

[5] *Accenni alle scienze naturali nelle opere di Giovanni Boccaccio*, Trieste, 1877, pp. 60-1; *Studi sulle opere latine del Boccaccio*, Trieste, 1879, p. 254.

[6] *De genealogia Deorum*, l. I, c. 31; *De casibus virorum illustrium*, l. II, c. 7.

[7] *Comento sopra la Commedia di Dante*, ed. Milanesi, Firenze, 1863, v. II, p. 19.

[8] *De gen.*, l. I, c. 10; l. III, c. 22; l. IX, c. 4; *Com.* v. I, p. 480 sgg.

[9] *Com.*, v. II, p. 56.

[10] *Com.*, v. II, p. 166.

[11] *Com.*, v. I, p. 216, 121.

[12] *Com.*, v. I, p. 278.

[13] *De gen.*, l. II, c. 52.

[14] *Com.*, v. II, p. 185.

[15] *De cas.*, l. VIII, c. 19.

[16] V. specialmente *Com.*, v. II, p. 69.

[17] *Purgat.*, c. XVI; *Parad.*, c. XXII.

[18] C. Geiger, *Petrarka*, Lipsia, 1874, pp. 87-91; Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums*, 2ª ed., Berlino, 1880-81, v. I, pp. 73-4.

[19] Vedi BURCKHARDT, *Die Cultur der Renaissance in Italien*, 3ª ed., Lipsia, 1877-78, v. II, p. 279 sgg., e uno scritto di F. GABOTTO, *L'astrologia nel Quattrocento*, nella *Rivista di filosofia scientifica*, anno VIII (1889).

[20] *Le lettere edite ed inedite di Giovanni Boccacci tradotte e commentate da* F. CORAZZINI, Firenze, 1877, p. 281.

[21] *Op. cit.*, v. I, p. 287.

[22] Se ne può vedere un saggio nella Cronica di Matteo Villani, l. I, c. III, in fine. In molti luoghi fu data colpa del contagio agli Ebrei, che pagarono a caro prezzo, secondo il solito, l'ignoranza e il fanatismo dei loro persecutori. Cf. HECKER, *Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters*, Berlino, 1865, p. 57 sgg.

[23] Vol. II, p. 19.

[24] *Historia Neminis, mitgetheilt von* W. WATTENBACH, *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, 1866, col. 381 sgg.

[25] La novella di Ser Ciappelletto è storica probabilmente; narra cioè un fatto realmente avvenuto, o che si credette avvenuto. Fonti non se ne conoscono: per qualche riscontro vedi LANDAU, *Die Quellen des Dekameron*, 2ª ediz., Stoccarda, 1884, p. 250. L'esistenza del buon notajo fu provata da CESARE PAOLI, *Documenti di Ser Ciappelletto*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. V (1885), pp. 329 sgg. Cf. MANNI, *Istoria del Decamerone*, Firenze, 1742, p. 147.

[26] Più di un santo ebbe a moltiplicarsi, in tutto o in parte, per far contenti coloro che pretendevano essere in possesso dei preziosi avanzi. San Giorgio e San Pancrazio ebbero trenta corpi ciascuno; Santa Giuliana giunse ad averne venti, con ventisei teste. San Gerolamo ebbe due soli corpi, con quattro teste, ma raccolse in compenso sessantatrè dita, ecc., ecc., ecc. Un gesuita savojardo, per nome Giovanni Ferrand, in un suo libraccione sulle reliquie, spiega la cosa dicendo che Dio può bene avere moltiplicato que' capi e quei corpi a dimostrazione della propria potenza e a maggiore edificazion dei credenti. Vedi LALANNE, *Curiosités des traditions, des mœurs et des légendes*, Parigi, 1847, pp. 117 sgg.

[27] Di falsi santi, di falsi miracoli e di false reliquie, parla a più riprese SALIMBENE nella sua *Chronica*, Parma, 1857,

pp. 38-9, 274-6. Egli ricorda, tra l'altro, un Alberto, che ha non poca somiglianza con l'Arrigo del Boccaccio. Stefano di Borbone parla di un ladro venerato per santo, e di un santo il quale fu, in origine, un cane (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'*Etienne de Bourbon *dominicain du XIII*e *siècle, publiés par* A. Lecoy de la Marche, Parigi, 1877, pp. 328, 325). Intorno a certe particolarità della credenza religiosa e del culto vedi alcune belle considerazioni di M. Guyau, *L'irréligion de l'avenir*, Parigi, 1887, pp. 90 sgg.

[28] *Dialogus miraculorum*, ediz. Strange, 1851, dist. X, c. 67.

[29] Vedi in questo volume lo scritto intitolato *La leggenda di un filosofo.*

SAN GIULIANO NEL “ DECAMERONE „

E ALTROVE

che monsignor Bottari gli attribuisce, è cosa che non potrebbe provarla nemmanco il Dottor Angelico, se tornasse al mondo.

In fatto, se quelli fossero stati gl'intendimenti suoi, il Boccaccio, per dar loro effetto, non aveva a far altro che troncar la novella nel punto in cui, spogliato d'ogni suo avere dai malandrini, e abbandonato da essi nel fitto della notte, in mezzo alla neve, il malcapitato di Rinaldo poteva vedere quanto fosse vana la fede da lui riposta in San Giuliano, e quanto fallace la speranza di compiere, mercè sua, felicemente il viaggio e ottener buono albergo. Il Boccaccio stesso ci mostra Rinaldo starsene in quel brutto frangente tutto tristo e cruccioso, *spesse volte dolendosi a San Giuliano, dicendo questo non essere della fede che aveva in lui. Ma*, soggiunge poi subito, *San Giuliano avendo a lui riguardo, senza troppo indugio gli apparecchiò buon albergo.*

E fu buono albergo davvero, perchè Rinaldo vi trovò, non solo tavola apparecchiata e letto sprimacciato, ma ancora certa donna del marchese Azzo di Ferrara, la quale divenne per quella notte la sua, e dalla quale ebbe soprammercato, in partirsi, buona quantità di denari. Ora, non erano certamente questi gli argomenti più acconci a far persuasi della vanità della superstizione gli uomini creduli e grossi, e il Boccaccio stesso pare che ce ne voglia avvertire, quando fa che Rinaldo, levatosi la mattina, ringrazii della venturosa nottata Dio e San Giuliano.

Vorremo noi fare un altro pensiero e credere che messer Giovanni abbia, di suo capo, allargata a quel modo, oltre ai termini consueti e men disdicevoli, l'azione benefica del santo protettore, tratto a ciò da certo suo spirito di empietà, e dal desiderio di farlo conoscere altrui? Certo, non mancano nel *Decamerone* fatti e parole d'onde agevolmente si potrebbero trarre argomenti in sostegno di

una tal congettura; ma qui non si tratta di sapere che cosa il Boccaccio avrebbe potuto volere secondando certe tendenze del suo spirito; si tratta di sapere che cosa egli fece veramente. Facciamo un'altra ipotesi. Se quanto nella nostra novella è men conforme a devozione appartenesse insiem col resto, e al par del resto, alla credenza superstiziosa messa in azione e derisa? Se il Boccaccio non avesse avuto bisogno d'inventar nulla, nè aggiungere nulla; se nulla avesse narrato che una fede guasta e travolta non potesse, direi normalmente, ripromettersi dal favore di San Giuliano? Se così fosse, la novella, non contenendo inframmesse di un carattere personale troppo spiccato verrebbe ad avere un valore storico anche maggiore e sarebbe tutta satira schietta, senza commistione alcuna di parodia. Ora gli è così veramente, e che sia, prova già lo stesso Rinaldo, il quale non si stupisce punto di quanto da ultimo gl'interviene, nè dà in modo alcuno a conoscere che nel beneficio ricevuto gli paja esserci qualche eccesso, o sconvenevolezza; ma ogni cosa egualmente riferisce alla grazia del santo, il buon albergo, i denari e la donna. Egli nulla riceve che non potesse, in certo qual modo, ragionevolmente e legittimamente aspettarsi.

Il Galvani, prendendo appunto argomento da questa novella del Boccaccio, compose, intorno a San Giuliano, un'apposita dissertazioncella[2]; la quale, per altro, non tocca menomamente la questione qui messa innanzi, ed è anche sotto più altri rispetti assai manchevole. Perciò spero che la notizia che segue non sia per tornare nè discara nè inutile agli studiosi del nostro massimo novellatore.

Volgiamoci dapprima alla letteratura italiana e vediamo se in essa non ci occorra qualche testimonianza e qualche prova del fatto che abbiamo congetturato: la protezione di San Giuliano essersi estesa anche ai facili amori, alle buone venture. Notiamo peraltro, prima di andare innanzi,

che di una estension così fatta non è punto a meravigliarsi. Chi ha qualche pratica dell'agiologia popolare del medio evo, sa che le plebi cristiane attribuirono spesso ai santi qualità ed officì, che con la santità si accordano veramente assai poco, e non mancarono di cercar patroni persino al vizio e alla colpa. I ladri ebbero a protettori San Disma e San Nicola; le donne da partito si raccomandarono a Santa Maddalena, a Sant'Afra, a Santa Brigida. Se i matti furono protetti da San Maturino, non poteva mancare, e non mancò, un protettore agli innamorati, e questo fu San Valentino. Ma essendo quello dell'amore un gran regno e con molte faccende, da non potervi attendere un solo, ne fu data partitamente giurisdizione più o meno onorevole a parecchi santi, e di questi San Giuliano fu uno.

San Giuliano è spesso ricordato in libri nostri di ogni tempo [3]; ma non tutti quei ricordi fanno per noi. Quelli, per esempio, che si hanno nel *Pataffio* [4] e in una novella di Franco Sacchetti [5], provano che il *Paternostro* di San Giuliano era assai cognito, e da molti, all'occasione, recitato, ma non provano altro. Non così un luogo di certa novella del *Pecorone* [6]. Quivi si narra di una bellissima donna, vestita da frate, della quale s'innamora, non conoscendola, la figliuola di un oste. Un prete, che viaggia con lei, credendola frate davvero, avvedutosi di quell'amore, dice alla sua compagna: *Per certo voi diceste stamane il Pater nostro di San Giuliano, però che noi non potremmo avere migliore albergo, nè la più bella oste, nè la più cortese.* Qui, di sbieco se si vuole, c'è un accenno ad altro che ad albergo. Ma testimonianze più sicure e più esplicite non mancano. Di Livia, supposta innamorata di Parabolano, dice il Rosso, nella *Cortegiana* dell'Aretino, che *ha detto il Pater nostro di San Giuliano a guastarsi di lui* [7]. Nella stessa commedia, l'Alvigia

mezzana, trovandosi a un brutto sbaraglio, si raccomanda al beato Angelo Raffaello, a San Tobia, e più particolarmente a San Giuliano, dicendo: *messer San Giuliano, scampa l'avvocata del tuo Pater nostro* [8]. Ora, avvòcata del Pater nostro di San Giuliano, in questo caso non può voler dir altro che mezzana. Si potrebbero moltiplicare gli esempii, i quali proverebbero pure che il culto di San Giuliano era non meno vivo nel Cinquecento che nel Trecento. San Giuliano era uno dei santi più popolari e più spesso invocati, e lo prova il Franco quando fa dire alla sua loquace lucerna: « Veggo i carrettieri et i fal« conieri diventare in terra da più di San Vito e di San « Giuliano nel paradiso » [9].

Se non che, essendo gli esempii recati di sopra posteriori al Boccaccio, si potrebbe dir che non provano, e si potrebbe riconoscere in essi, anzi che un riflesso della credenza popolare, un semplice riflesso della novella stessa del *Decamerone*, cognita universalmente e passata in certo modo in proverbio [10]. Ma altrettanto non si potrà certo dire delle testimonianze che ci offre la letteratura francese.

Se San Giuliano fu popolare in Italia, in Francia fu assai più, e v'ebbe più offici, giacchè, non soltanto protettor dei viandanti, e procacciatore di buono albergo, ma vi fu anche patrono delle corporazioni dei menestrelli e dei poveri, e invocato da coloro che languivano in ischiavitù o in prigionia. Vero è che l'officio suo principale rimaneva pur sempre quello di provvedere di buono albergo i suoi devoti. In Parigi c'era una chiesa a lui consacrata, e un poeta, ricordandola insieme con l'altre molte ch'erano nella città, dice:

Saint Juliens
Qui herberge les Chrestiens [11].

Ora l'albergare di San Giuliano poteva (non dico che

essere della maniera appunto che si vede nella
del *Decamerone*; e *avoir l'ostel Saint Julien* vo-
, non solo avere buona stanza, ma spesso anche
la buona nottata, come Rinaldo d'Asti. Il Legrand
ssy cita da una canzone manoscritta i seguenti versi,
ui un poeta, Giacomo d'Ostun, avendo passato la
con la sua dama, celebra la goduta felicità:

> Saint Julien qui puet bien tant,
> Ne fist à nul home mortel
> Si doux, si bon, si noble ostel [12].

Nel *fableau* di *Boivin de Provins*, alcuni che si credono di accalappiare Boivin, traendolo in casa di una sgualdrina, gli dicono:

> Par saint Pierre le bon apostre,
> L'ostel aurez saint Julien [13].

Eustachio Deschamps intende l'*ostel* nel senso che l'intende Giacomo d'Ostun, quando dice:

> On quiert l'ostel Saint Julien [14],

e quando, facendo il proprio ritratto, esce in questa confessione:

> Je ne desir fors que Saint Julien
> Et son hostel, dont bon fait trouver l'uis;
> De saint George pas grant compte ne tien,
> De sa guerre n'est mie grant deduis [15].

Questi esempii provano che non fu il Boccaccio ad attribuire a San Giuliano il poco onesto officio; ma come mai la devota superstizione fu essa condotta ad affidarglielo? Non è troppo difficile il dirlo. Si tenga ben presente che San Giuliano, il quale per far penitenza della

involontaria uccisione del padre e della madre, da lui commessa, fondò un ospizio, dove per molti anni accolse liberalmente i pellegrini, è come il santo titolare della ospitalità [16]; si ricordi che la ospitalità nel medio evo fu intesa assai più largamente di quanto a noi possa parere dicevole, e che era in certo qual modo obbligo di cortesia, nei baronali manieri, offrire all'ospite, oltre alla stanza e alla tavola, anche una compagna di letto per la notte [17], e si avrà piena ragione e spiegazione del fatto. Un albergo non si considerò interamente buono se non c'era, diciam così, quel complemento, e San Giuliano che procacciava il buono albergo, procacciava il complemento insiem col resto. S'intende poi come trovatori, troveri, menestrelli, uomini che campavano dell'ospitalità e liberalità altrui, si raccomandassero a San Giuliano per tutto quanto era stato così posto sotto la sua giurisdizione. E certo a tutti i favori che il santo poteva largire pensava Pietro Vidal quando diceva:

> Domna, ben aic l'alberc saint Julian,
> quan fui ab vos dins vostre ric ostal [18],

e quando il proposito di rimanere in Italia esprimeva in quei versi:

> Era m'alberc deus e sans Julias
> e la doussa terra de Canaves,
> qu'en Proensa no tornarai eu ges
> pos sai m'acoilh Lameiras e Milas,
> car s'aver posc cela qu'ai tant enquiza,
> . . . . [19].

E a tutti quei favori similmente doveva aver la mente il Monaco di Montaudon, quando, in una sua canzone [20], introduce lo stesso San Giuliano a lamentarsi dinanzi a Dio che la decadenza dei costumi cavallereschi, e il picciol

animo dei signori abbiano in tutto screditato il suo nome e quasi tolto il suo culto. Considerata ogni cosa, non si stenta troppo a capire come Guglielmo IX di Poitiers, il più scapestrato dei trovatori, potesse render grazie a Dio e a San Giuliano della molta perizia ch'egli si vanta di avere nel dolce giuoco di amore:

Dieus en laus e sanh Jolia;
Tant ai apres del juec doussa,
Que sobre totz n'ai bona ma [21].

Del resto San Giuliano non deve troppo dolersi di quell'officio commessogli certo contro sua voglia, giacchè officio in tutto simile si trova pure commesso a santi che non avevan poi sulla coscienza ciò che egli ci aveva. In un vecchio poemetto tedesco, intitolato *Die Treue Magd* [22], si racconta di uno studente che aveva in uso di recitare ogni giorno due preghiere, l'una il mattino alla Santissima Trinità, perchè non lo facesse capitar male, l'altra la sera a Santa Gertrude (quale delle parecchie registrate nei cataloghi?) per ottenere da lei buono albergo. Si mette in viaggio alla volta di Parigi, e giunta la sera si raccomanda alla santa. Per non fermarci troppo sui particolari, ecco che egli capita in casa di una donna bellissima, il cui marito è assente, e vi trova quelle stesse accoglienze che Rinaldo d'Asti trova in casa dell'amica del marchese Azzo. Sopraggiunge in mal punto il marito; ma allora Santa Gertrude, più sollecita de' suoi devoti che lo stesso San Giuliano non sia, suggerisce (così almeno il poeta dice di credere) alla fantesca della donna un buon provvedimento che salva ogni cosa. Lo scolare riconoscente non dimentica di ringraziare la santa, e tutti contenti. Notisi che il giovane s'era mosso alla volta di Parigi con l'intenzione di attendere non meno agli amori che agli studii.

Così pure non si vede quale ragione potesse indurre il volgo credente in Francia a prendersi una confidenza in tutto simile con San Martino, se non si ammette che, essendo San Martino un santo molto popolare e bonario, il popolo potè credersi licenziato a ricorrere al suo patrocinio anche in casi nei quali l'ajuto dei santi non pare troppo a proposito. Fatto sta che *ostel saint Martin* significò quel medesimo che *ostel saint Julien.* Il *fableau* intitolato *Le meunier et les II clers*, che corrisponde alla novella 6ª della Giornata IX del *Decamerone*, ce ne porge una prova. Il poeta, narrati i casi venturosi ch'ebbero i due giovani albergando la notte in casa del mugnajo, dice:

Il orent l'ostel saint Martin [23].

E in un'*alba* di Guiraut de Borneil non invoca il vigile amico la protezione di Dio sopra l'amante troppo felice che non cura il sopravvenire del giorno?

Il Manni crede che la storia di Rinaldo d'Asti narrata dal Boccaccio, non sia cosa inventata, ma vera [24]. Ciò può ben essere; ma in tal caso, inclinerei a credere che al fatto sostanziale vero il Boccaccio avesse messo egli quel contorno di comica superstizione, traendolo, sia da altre storie a lui note, sia dalla divulgata credenza. Ad ogni modo non intendo che si voglia dire L. Cappelletti, quando afferma che le fonti della novella del Boccaccio sono *il Panciatantra, le gesta Romanorum, c. XVIII, e la Legenda aurea, hist. XXII* [25]. Certo riscontro con una novella del *Panciatantra* fu notato, e sta bene; ma nei *Gesta Romanorum* e nella *Legenda aurea* si narra la storia di San Giuliano, e non si trova indizio di quelle particolarità del culto a esso San Giuliano prestato che appunto sono di capitale importanza nella novella del Boccaccio; e per sapere che San Giuliano l'Ospitaliere era

protettor dei viandanti, il Boccaccio non aveva bisogno di ricorrere a quei racconti, ma bastava che ponesse mente al nome di lui, e aprisse le orecchie a' discorsi degli innumerevoli credenti.

Per carità, un po' più adagio in questa faccenda delle fonti.

NOTE

NOTE

[1] Firenze, 1818, vol. II, pp. 146 sgg.

[2] È la VI delle sue *Lezioni accademiche,* Modena, 1839-40, vol. II. Agli autori rammentati in proposito dal Galvani, e a quelli che registra lo CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du moyen-âge,* coll. 1316-7, si possono aggiungere i seguenti: LECOINTRE-DUPONT, *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest,* t. V (1835); DU MÉRIL, *Histoire de la poésie scandinave,* Parigi, 1839, p. 345, n. 2; FOGLIETTI, *San Giuliano l'Ospitatore, cenni storici,* Firenze, 1879. (Vedi anche il *Giornale storico della letteratura italiana,* vol. VI (1885), p. 419). Circa la persona di San Giuliano mosse ragionevolmente alcuni dubbii lo ZAMBRINI nel *Propugnatore,* t. V, P. 1ª, pp. 169-70. Fra le Istorie e Leggende registrate dallo stesso ZAMBRINI, *Opere volgari,* ecc., 4ª ed. con Appendice, Bologna, 1884, coll. 568, 581, 761, non trovo un poemetto di 32 ottave intitolato: *La devotissima e bella istoria di San Giuliano dove s'intende che per inganno del demonio uccise il padre e la madre,* Lucca, per Domenico Ciuffetti, 1702. Non lo registra nemmeno il PASSANO ne' suoi *Novellieri in verso* (Bologna, 1868), e non so se si tratti di cosa antica o moderna.

[3] PICO LURI DI VASSANO (Ludovico Passarini) nei suoi *Modi di dire proverbiali* ecc., Roma, 1875, pp. 564-5, cita solamente la novella del Boccaccio, un luogo dell' *Orlando innamorato* del Berni (c. XXVIII, st. 8), il noto *Paternostro* e la nota *Orazione.* Altre indicazioni si possono vedere nei Vocabolarii, sotto *Paternostro.*

[4] Cap. VII.

[5] Nov. 33.

[6] Giorn. III, nov. 1.

[7] Atto III, sc. 3.

[8] Atto V, sc. 16.

[9] *Le pistole volgari*, Venezia, 1542, f. 157 r.

[10] La novella 52 di Giovanni Sercambi è la novella stessa del Boccaccio, mutati i nomi e alcune particolarità. Vedi *Novelle inedite di* Giovanni Sercambi *tratte dal Codice Trivulziano CXCIII per cura di* Rodolfo Renier, Torino, 1889, pp. 186-90.

[11] *Les moustiers de Paris*, in Barbazan-Méon, *Fabliaux et contes*, Parigi, 1808, vol. II, p. 288.

[12] *Fabliaux ou contes du XII^e et du XIII^e siècle*, Parigi, 1779-81, vol. III, p. 108. Questi versi, con altri due che precedono, furono riportati anche nel III volume della *Chronique des ducs de Normandie* di Benoît (Parigi, 1838-44), p. 819.

[13] De Montaiglon et Raynaud, *Recueil général et complet des fabliaux des XIII^e et XIV^e siècles*, t. V, Parigi, 1883, p. 57.

[14] *Oeuvres complètes*, pubblicazione della *Société des anciens textes français*, vol. II, Parigi, 1880, p. 72.

[15] *Ibid.*, p. 313. Non so se nelle *chansons de geste* si trovino esempii che possano esser messi accosto a quelli recati di sopra. J. Altona, *Gebete und Anrufungen in den altfranzösischen Chansons de geste*, Marburgo, 1883, p. 9; R. Schröder, *Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen*, Erlangen, 1886, pp. 51-2, recano parecchi luoghi di poemi, dove è menzione di San Giuliano, ma nessuno che contenga allusioni a cose d'amore.

[16] Vedi vol. I, pp. 286 sgg.

[17] Vedine, per la Francia, le prove in Méray, *La vie au temps des trouvères*, Parigi-Lione, 1873, pp. 76-80, e per i paesi germanici in Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, vol. II, Vienna, 1882, pp. 199-200.

[18] Canzone: *Tart mi veiran mei amic en Tolzan*. Vedi Peire Vidal's *Lieder*, ed. Bartsch, Berlino, 1857, p. 69.

[19] Canzone: *Bon' aventura don deus als Pizas*, ed. cit., p. 76.

[20] È la canzone che comincia: *L'autre jorn m'en pogei el cel*. La ripubblicarono ultimamente E. Philippson, *Der Mönch von Montaudon*, Halle a. S., 1873, pp. 41-3, e O. Klein, *Die Dich-*

tungen des Mönchs von Montaudon, Marburgo, 1885, pp. 39-41. Il Galvani ne diede la traduzione nel citato suo scritto.

[21] Canzone: *Ben vuelh, que sapchon li plusor*. W. HOLLAND e A. KELLER, *Die Lieder Guillems IX*, 2ª ed., Tubinga, 1850, p. 8.

[22] Pubblicato da F. H. VON DER HAGEN, *Gesammtabenteuer*, Stoccarda e Tubinga, 1850, t. II, pp. 315-31.

[23] Di questo *fableau* ci sono due redazioni diverse, e il verso citato si legge solamente in una. Vedi DE MONTAIGLON et RAYNAUD, *Recueil* ecc., t. V, pp. 94, 325.

[24] *Istoria del Decamerone*, Firenze, 1742, pp. 197-9.

[25] *Osservazioni storiche e letterarie e notizie sulle fonti del Decamerone*, in *Propugnatore*, anno XVI, p. 50.

IL RIFIUTO DI CELESTINO V

IL RIFIUTO DI CELESTINO V

—

Tra le molte novelle che, com'è noto, Ser Giovanni Fiorentino trasse, quasi copiando a parola, dalle Cronache di Giovanni Villani [1], è pure la 26ª, nella quale si narra come Celestino V rinunziasse il papato. Anche qui il novelliere altro quasi non fa se non trascrivere lo storico, salvo che, venuto quasi al fine della narrazione, v'interpola di suo la notizia seguente [2]: « Vero è che molti dicono, che il detto Cardinale (*Benedetto Gaetani, che poi fu papa col nome di Bonifasio VIII*) gli venne una notte segretamente con una tromba a capo al letto e chiamollo tre volte, ove Papa Celestino gli rispose e disse: chi sei tu? Rispose quel dalla tromba: io sono l'Angel da Iddio mandato a te come suo divoto servo; e da parte sua ti dico, che tu abbia più cara l'anima tua che le pompe di questo mondo, e subito si partì ». Udita questa ammonizione, e credendo gli venisse veramente da Dio, Celestino, che già assai di mal animo sosteneva il gravissimo officio, depose il manto e la tiara. Ser Giovanni, che cominciò a scrivere il *Pecorone* l'anno 1378, non inventò questa storiella; essa era già nata da un pezzo, e, come le parole stesse di lui ci provano (*molti dicono*), era allora largamente diffusa. Poniamoci sulle sue tracce e vediamo fin dove ci possano condurre.

La storiella testè riferita si ha generalmente in conto di leggenda [3], e a confermarla tale fu osservato che i contemporanei e i testimoni di veduta non ne fanno cenno [4].

ne tacessero i fautori e gli amici di Bonifazio s'in-
; ma fatto è che nemmeno i suoi nemici ne parlano.
famoso libello[5], che da Longhezza i due cardinali
como e Pietro Colonna scagliarono (10 maggio 1297)
ro quel pontefice, si dice bensì che nella rinunzia di
stino (13 decembre 1294) entrarono *multae fraudes
doli, conditiones, et intendimenta et machinamenta;*
si rimane così sulle generali, senza specificar nulla.
opone da Todi, che diceva a Bonifazio:

> Come la salamandra
> Sempre vive nel fuoco,
> Così par che lo scandalo
> Te sia sollazzo et joco[6],

non avrebbe taciuta la frode se gli fosse stata nota. I fautori di Filippo il Bello, che tante accuse terribili lanciarono contro il nemico pontefice, e fra l'altre quella d'intendersela col diavolo, non avrebbero mancato d'imputargli anche questo gravissimo sacrilegio della usurpata qualità di messo celeste, se qualche fama ne fosse loro venuta all'orecchio. E Dante n'ebbe egli un qualche sentore? Crediamo di no; o, se l'ebbe, non se ne diè per inteso. Tutti sanno quanto siasi disputato intorno all'essere di colui che nel III canto dell'Inferno Dante accusa di viltà per aver fatto *il gran rifiuto.* Non entreremo in queste disputazioni, chè la soluzione del dubbio non importa ora al nostro bisogno. Supposto che Dante intendesse parlare di Celestino, gli è chiaro che la leggenda non entrava per nulla in quel suo giudizio, perchè, se egli avesse potuto credere alla gherminella di Benedetto, questa gli avrebbe dato argomento a giudicar Celestino uomo credulo e semplice, vile non già. Ma che il poeta ignorava la leggenda, o, conoscendola, non le dava credenza, si desume da altri due luoghi di quella medesima Cantica.

Nel c. XIX, vv. 55-7, Niccolò III, credendo di parlare a Bonifazio, dice:

> Se' tu sì tosto di quell'aver sazio
> Per lo qual non temesti tôrre a inganno
> La bella donna, e poi di farne strazio?

La bella donna, non ostante qualche interpretazione diversa[7], è senza dubbio la Chiesa, e quel *tôrre a inganno* può riferirsi, tanto alle male arti usate per indurre Celestino a rinunziare, quanto a quelle usate poi per succedergli. Ma che in quelle parole non si contenga nessuna allusione alla frode della leggenda, provano i vv. 104-5 del c. XXVII, dove lo stesso Bonifazio dice:

> Però son due le chiavi
> Che il mio antecessor non ebbe care.

Dante credeva dunque che Celestino avesse rinunziato alla dignità papale per insufficienza d'animo, per non sentirsi atto all'officio, e non, oltre che per queste ragioni, anche per obbedienza a un presunto comandamento divino.

Ma il non farsi dai citati sin qui ricordo alcuno della leggenda non prova che la leggenda non fosse già nata; ed anzi noi abbiamo i documenti in mano che ce la mostrano nata quasi ad un tempo coi fatti che le diedero origine. Il Tosti cita, come il più antico autore che la riferisca, il cronista Ferreto Vicentino, che scrisse circa trentadue anni dopo la rinunzia di Celestino; ma essa si trova già narrata in una cronica fiorentina, detta di Brunetto Latini, e pubblicata anni sono dall'Hartwig[8]. L'autore di essa, ignoto del resto, era già adulto nel 1292[9], e non condusse la sua narrazione oltre il 1303. Egli racconta la leggenda nei termini seguenti[10]: « Questi (*Celestino*) essendo homo religioso e di santa vita elli fue ingannato sottilmente da papa Bonifazio per questa

maniera, ch'ello [11] detto papa per suo trattato e per molta moneta, che spese al patrizio nuch (*sic*) vedevasi la notte nella camera del papa ed aveva una tromba lunga e parlava nella tromba sopra il letto dello papa e dicea: Io sono l'angelo, chetti sono mandato a parlare e comandoti dalla parte di Dio glorioso, che tu immantanente debbi rinunziare al papatico e ritorna ad essere romito. E così fece tre notti continue, tanto chelli crette alla boce dinganto (*sic*) [12], e rinunciò al papatico del mese di dicembre, e con animo deliberato colli suoi frati cardinali dispose se medesimo ed elesse papa un cardinale d' Anangna, chaveva nome Messer Benedetto Gatani, e suo nome papale Bonifazio ottavo ». Qui la leggenda è bella e formata, e non si dà come leggenda, ma come storia certa: solo è da notare che l'autore attribuisce bensì a Bonifazio l'idea della frode, ma non la materiale esecuzione di essa, mentre i più di coloro che la narreranno poi ne faranno Bonifazio inventore ed esecutore ad un tempo.

Abbiam parlato sin qui di leggenda; ma non è poi assolutamente provato che leggenda sia e non istoria. Un uomo di pochi scrupoli, come Bonifazio VIII, poteva bene, trovandosi a fronte un uomo semplice e dappoco, quale era appunto Celestino, ricorrere, per conseguire il suo intento, a una gherminella indecorosa sì, ma certo non inefficace. Se non che ciò poco importa al caso nostro. Ammesso che sia leggenda, s'intende come la nota scaltrezza di Bonifazio e la non men nota semplicità di Celestino dovessero farla nascere, e dovessero farla nascere in tempo assai prossimo agli avvenimenti che le davano appiglio, quando di questi avvenimenti appunto si cercava di dar ragione, e quando le passioni suscitate da essi erano calde ancora. Forse il Marino accenna alla vera origine della leggenda in un luogo della sua vita di Ce-

lestino V[13], notando come, dopo la rinunzia, si spargesse per Roma la fama, e Pietro Grasso, notajo regio, attestasse, avere Cristo parlato a Celestino, dicendo: *Quid prodest homini si universum mundum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* Non ci voleva un grande sforzo di fantasia per porre al luogo di Cristo il cardinale Benedetto. Che poi la leggenda, per alcun tempo, dopo esser nata, potesse rimanersi chiusa entro una cerchia piuttosto stretta, in guisa da non venire a cognizione di chi avrebbe potuto giovarsene contro il pontefice, non farà meraviglia a nessuno.

La leggenda, di cui un cronista ci offre la testimonianza più antica, riappare poi in altri cronisti del secolo XIV; e s'intende come con l'andar del tempo, allargandosi anche fuori d'Italia, si venisse in varii modi alterando. Il già citato Ferreto non dà la cosa per sicura, come fa il cronista fiorentino, ma dice: *ferunt*, e operatore del dolo fa lo stesso Bonifazio[14]. Giovanni Vittoriense non dubita, pare, della frode, ma lascia dubbio se si dovesse o no a Bonifazio[15]. Alberto Argentinense riferisce la cosa, senza affermar nulla[16]. Ma nella seconda metà del XVI secolo Gilberto Genebrardo l'afferma risolutamente[17].

Se non che le notizie più curiose della leggenda ci sono offerte, non dai cronisti, ma dai commentatori di Dante, alcuno dei quali è forse anteriore a Ferreto. Cominciamo da uno dei più antichi, dall'anonimo autore delle Chiose alla prima Cantica pubblicate dal Selmi. In quella parte di esse che si riferisce al noto luogo del c. III noi troviamo, non senza meraviglia, la leggenda in una forma assai svolta, e con isfoggio di particolari fantastici che non si riscontrano altrove; il che accennerebbe già di per sè ad una lunga elaborazione. Il racconto merita d'essere qui riportato per intero[18]. « Questi che per viltà fece il gran rifiuto fu papa Cilestrino, il quale essendo Romito

Murato, perciò che di poco bene era sazio, e avea le genti d'intorno crediano che fosse santo uomo, e' cardinali credendolo che fosse sufficiente persona, sì lo chiamaro papa, e fu confermato papa. Bonifazio che si fu accorto della miseria e della cattività sua, fece fare ali e volto e mani e una scritta con cose che lucono di notte e non di dì; e poi, a sua posta, celato di notte tempo i lumi, spenti in prima tutti i lumi, entrò ne la camera sua, lui dormendo, e chiamò con uno organo: Cilestrino, Cilestrino, tre volte. Questi si svegliò dicendo: Domine. chi mi chiama?... E' rispose: messo di Dio. Cilestrino il mirò, e vide solo le mani e l'ali e 'l volto lucenti. Maravigliossi molto, e disse: che comandi? E que' rispose: a Dio spiace molto la tua vita, e hai lasciata la via del paradiso e vuoli ire a l'inferno. Leggi questa carta del comandamento. E la scritta dicea: i' ti comando, che domattina, fatto il dì, tu prenda il manto e 'l pasturale, e 'l primo cardinale che tu truovi fa sedere in su la sedia di San Pietro, e vestilo d'ogni cosa come l'hai tu, e poi rifiuta, e partiti in maniera che non sii veduto esser partito. Letta la scrittura che d'oro paria, credette per certo che Agnolo di Dio fosse. Disse che si farebbe. Papa Bonifazio ravolse le cose e sparì, e la mattina si levò sì tosto che fu dì. Prima Cilestrino lo vide, aempiè il comandamento, e poselo in sulla sedia, e Cardinali furono d'intorno, e da' più fu confermato a cui parve ragione, e tali per amore, e tali per promesse, e altri per paura, sì che papa rimase ».

Nel commento di anonimo pubblicato da Lord Vernon e nelle chiose attribuite a Jacopo Alighieri la leggenda non è ricordata; ma questa poi riappare, tuttochè in forma più semplice e compendiosa, in parecchi dei commentatori posteriori. Secondo Jacopo della Lana furono i cardinali, e non il solo Benedetto, a ordir l'inganno[19]. L'Ottimo

parla di *certi artificj*, ma non dice quali fossero: Pietro Alighieri non fa cenno nemmeno di artifizii. Giovanni Boccacci riferisce una versione secondo la quale a far l'inganno Bonifazio si sarebbe accordato con alcuni suoi servitori [20]. Il falso Boccaccio (*Chiose sopra Dante*, pubblicate da Lord Vernon) parla di ragioni e di argomenti usati da Bonifazio, non d'altro; e Benvenuto da Imola crede che il reo del gran rifiuto sia Esaù, non Celestino. Francesco da Buti dice che Bonifazio usò e della persuasione e della frode [21]. L'Anonimo Fiorentino, pubblicato dal Fanfani, attinge per la narrazione dal Villani; poi, al c. XIX, narra l'inganno, introducendo un fanciullo a far la parte dell'angelo; ma pare stimi il tutto una favola [22]. Guiniforto delli Bargigi tace della leggenda, e ne tacciono ancora il Landino, il Vellutello, il Daniello. E tra coloro che ne tacciono sia qui ancora ricordato il Petrarca che, come altri, solo ad umiltà attribuisce la rinunzia di Celestino [23].

La varietà delle versioni che abbiam vedute sin qui, e il richiamarsi, che i narratori spesso fanno, alla voce pubblica, provano, ci sembra, la diffusione della leggenda. Non ci recherà dunque meraviglia il ritrovar questa in un racconto islandese contenuto in un codice del sec. XV, e fatto, non ha molto, di pubblica ragione [24]. S'intende come la leggenda non abbia potuto compiere un così lungo viaggio senza molto alterarsi; ma ecco la sostanza del non breve racconto. Celestino aveva accettato assai malvolentieri la dignità papale; Bonifazio, per contro, uomo di facili costumi, e padre di dodici figliuoli, ad essa aspirava. Nella camera del papa erano due letti, uno per lui, l'altro per la sua sposa la Chiesa. Bonifazio scrisse con lettere d'oro una epistola, e dicendo di averla trovata nel letto della Chiesa, la consegnò a Celestino. Questi, apertala, vi trovò una comunicazione della Chiesa celeste

alla terrena, nella qual comunicazione si diceva che, non piacendogli l'ufficio, il papa poteva liberamente rinunziarlo; e il papa rinunziò, e Bonifazio ne prese il luogo. Bisogna confessare che, migrando tanto lontano dal suo luogo di origine, la leggenda si fece molto più sciocca, e il povero Celestino tramutò a dirittura di semplice in istolido. Ciò che si dice della epistola scritta con lettere d'oro ricorda la epistola luminosa di cui parla l'autore delle Chiose anonime.

In questo campo ci sarà senza dubbio da spigolare dell'altro, e altri il faccia, se lo stima opportuno. Prima di lasciar l'argomento una sola cosa vorremmo avvertire ancora, e cioè, che la leggenda di cui abbiam parlato, specie nella forma che assume nelle Chiose pubblicate dal Selmi, entra nel copioso gruppo di quei racconti, diffusi così in Oriente come in Occidente, nei quali un mortale prende l'aspetto e gli attributi di alcun essere soprannaturale, per così ingannare altrui e ottenere i suoi fini [25].

NOTE

NOTE

—

[1] Vedile notate dal LANDAU, *Beiträge zur Geschichte der italienischen Novelle*, Vienna, 1875, pp. 29-30. Cfr. GORRA, *Studi di storia letteraria*, Bologna, 1892, *Il Pecorone*.

[2] Ed. dei *Classici italiani*, vol. I, p. 255.

[3] Il DOELLINGER non ne parla nel suo libro *Die Papst-Fabeln des Mittelalters*, Monaco, 1863; seconda edizione, accresciuta di note da J. Friedrich, Stoccarda, 1890.

[4] TOSTI, *Storia di Bonifazio VIII e de' suoi tempi*, vol. I, pp. 231 sgg.: GREGOROVIUS, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, vol. V, p. 515. Non è esatto il DRUMANN quando, non conoscendo la fonte di cui si dirà più oltre, afferma la storiella essere già narrata da contemporanei, *Geschichte des Bonifacius des Achten*, Königsberg, 1852, parte I, p. 11.

[5] Lo ripubblicò il TOSTI, *Op. cit.*, vol. I. Documento (P), pp. 275-8.

[6] Nella famosa invettiva che comincia:

> O papa Bonifatio,
> Molto hai jocato al mondo.

[7] Vedi SELMI, *Chiose anonime alla prima Cantica della Divina Commedia*, Torino, 1865, p. 107.

[8] *Quellen und Forschungen zur ältesten Geschichte der Stadt Florenz*, parte II, Halle, 1880, pp. 221 sgg.

[9] *Ibid.*, p. 217.

[10] *Ibid.*, p. 235.

[11] Così l'Hartwig: l. *che llo.*

[12] *D'incanto?*

[13] *Acta Sanctorum*, t. IV di maggio (1685), p. 523.

ria, l. II, ap. Muratori, *Scriptores*, t. IX, col. 966: etiam et hunc virum dolosum *(sc. Bonifacium)* qua- hoc illum *(sc. Coelestinum)* flagrantius incitaret, dum o excitatus noctu Deum contenplaretur, per foramen, d arte fabricaverat, voce tenui saepe dixisse etc. „. Fran- o Pipino, contemporaneo di Ferreto, non parla (*Chronicon*, Muratori, t. cit., col. 735) se non di persuasioni fraudolente da alcuni cardinali e in ispecie da Benedetto.

Böhmer, *Fontes rerum germanicarum*, t. I, p. 334: s... resignavit per hunc modum: dum enim quiesceret, am facta est per tubam, quasi esset angelus domini, tres vices, ut quantocitius propter mundiales occupationes templationi insisteret, curam deponeret. Quo facto Boni- us octavus succedit eodem anno in vigilia nativitatis do- ni electus, qui hanc fraudolentiam *dicitur* procurasse „.

[16] *Chronicon*, ap. Urstisius, *Germaniae historicorum p. altera*, p. 111: " Hic est Bonifacius, de quo dicitur, quod Caelestino praedecessori suo, viro utique sancto, de quo Curia doluit se in lucris non proficere, per longam cannam loquebatur ad lectum *Caelestine cede, Caelestine cede* „.

[17] *Chronographia*, Parigi, 1585, l. IV, p. 659: " Per cannam deceptus est *(sc. Coelestinus)* voce tanquam coelitus missa insonantem, ut deseret Pontificatum et Bonifacium institueret „.

[18] *Chiose anonime*, ecc., pp. 18-9. Il Selmi le stimò scritte mentre il poeta era ancora in vita: ma vedi, a questo proposito, Rocca, *Di alcuni commenti della* Divina Commedia *composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante*, Firenze, 1891, pp. 108 sgg.

[19] " E ingegnonno certi cannoni, li quali rispondeano nella sua camera, e per quelli li parlavano di notte, dicendo com'elli erano angeli da Dio messi; e che nel conspetto di Dio era ch'elli non era sufficiente a tanto offizio, e però ch'elli dovesse rifiutare „. Jacopo riferisce il dantesco *tôrre a inganno* notato di sopra, così alla simonia come alla frode usata a Celestino.

[20] " ..... alcuni voglion dire che esso usò con alcuni suoi segreti servidori, che la notte voci s'udivano nella camera del predetto papa „ ecc.

[21] " Et oltre a questo ordinò un buco, che veniva sopra lo letto del papa, avendosi fatto dare una camera a lato a quella del papa, abitando di dì e di notte con lui, perchè il papa sopradetto si fidava molto di lui, et a certe ore della notte metteva uno cannone per questo buco e diceva al papa ch'elli era l'agnolo mandato da Dio, e comandavali " ecc.

[22] " Dice ancora alcuno che messer Benedetto Gaetani, essendo papa Cilestrino ancora nella sedia apostolica, per farlo rinunziare, veggendo ch'egli n'avea voglia, misse alcuno fanciullo di notte segretamente nella camera sua, dicendogli la notte ch'egli rinunziasse al papato, et simili inganni facendogli; ma come che le favole si dicano, la verità fu che per consiglio di Papa Bonifazio et per sua arte et inganno et sagacità papa Cilestrino rinunziò il papato ".

[23] *De vita solitaria*, II, 18.

[24] *Islendzk Aeventyri. Isländische Legenden Novellen und Märchen herausgegeben von* Hugo Gering, Halle a. S., 1882-4, vol. I, pp. 77-80; vol. II, pp. 65-6.

[25] Vedi intorno a questi racconti Benfey, *Pantschatantra*, vol. I, § 56, pp. 159-63; G. Paris, *Le récit* Roma *dans les* Sept Sages, *Romania*, vol. IV, pp. 125 sgg. A questo gruppo appartengono, un racconto di Cesario di Heisterbach *(Dialog. mirac.*, dist. II, cap. 24), la novella 2ª, giorn. IV del *Decamerone*, la 69ª del Morlini, la 2ª di Masuccio Salernitano e altre.

LA LEGGENDA DI UN FILOSOFO

(MICHELE SCOTTO)

LA LEGGENDA DI UN FILOSOFO

(Michele Scotto)

Nella quarta bolgia dell'ottavo cerchio infernale, Virgilio, redento ormai dalla dubbia fama di mago che per secoli ne aveva infoscato e snaturato il carattere, addita e nomina a Dante gl'indovini ed i maghi che quivi son puniti di lor tracotanza. Accennatine alcuni antichi, Anfiarao, Tiresia, Aronta, Manto, Euripilo, e detto alcun che dei loro fatti, il maestro volge l'attenzione del discepolo sopra un moderno:

> Quell'altro che ne' fianchi è così poco,
> Michele Scotto fu, che veramente
> Delle magiche frode seppe il gioco [1];

poi nomina ancora Guido Bonatti e Asdente, e, senza più far nomi, accenna al popol minuto delle fattucchiere, alle

> triste che lasciaron l'ago,
> La spola e il fuso e fecersi indovine;
> Fecer malie con erbe e con imago.

Se Dante tornasse al mondo, e riscrivesse la *Commedia*, si può tener per sicuro che Michele Scotto non sarebbe più posto da lui in quella bolgia, tra quei dannati, quando pure il poeta rinascesse così buon cattolico quale già fu, e così inclinato a certe credenze come un cattolico non può quasi non essere; ma, dato il tempo in cui il poeta

e e fu composto il poema; data la celebrità grande cui Michele Scotto ebbe a godere in quel tempo, e ragioni e l'indole di tal celebrità, era assai difficile, r non dire impossibile, che il poeta non ponesse il fiofo a quella pena. Dante avrebbe potuto bensì non rlarne, come di tanti altri non parla; ma il giudizio egli avrebbe *pensato* sarebbe stato in sostanza quel desimo ch'espresse parlando. E se noi porgiamo orecco alle voci insistenti della leggenda e della tradizione, tenderemo chiaramente il perchè[2].

I.

Le notizie storiche pervenuteci intorno a Michele Scotto sono molto scarse e molto incerte, e il nome stesso di lui dà luogo a dispareri e a dubbiezze. Vuole taluno che Scotto sia forma italiana del cognome Scott, frequente in Iscozia; vogliono altri che Scotto sia nome, non di famiglia, ma di nazione, e che perciò s'abbia a dire e scrivere Michele Scoto, come si dice e scrive Duno Scoto, Clemente Scoto, Ugo Scoto, ecc.[3]. Se non che è da notare che nel medio evo il nome etnico si scrisse indifferentemente *Scotus* e *Scottus*, *Scoto* e *Scotto*; ed io, seguendo l'uso degli antichi nostri, scriverò *Scotto*, senza impacciarmi in questioni, che, nel caso nostro, non importan gran fatto.

Del resto, i dubbii circa il nome debbono essere stati promossi, almeno in parte, da dubbii che si ebbero circa la patria. Secondo Jacopo della Lana, Michele sarebbe stato spagnuolo[4]; ma gli altri commentatori di Dante lo dissero, per la più parte, scozzese[5]; e v'è un anonimo il quale, non solo il conosce per tale, ma sa pure avere egli sì fattamente ammaestrati gli Scozzesi nell'arte sua, *che*

anche non fanno passo che arte magica non seguiscano, e avere per giunta insegnato *loro portare calze bianche e gonelle con maniche cuscite insieme* [6]. Dei biografi, alcuni lo vollero scozzese, altri inglese, e la opinion dei secondi ebbe seguitatori recentissimi, come gli ebbe la opinione dei primi [7]. Che Michele Scotto nascesse italiano, e più propriamente salernitano, fu, credo, opinione particolarissima di un Pier Luigi Castellomata, riferita e accettata per buona da Nicola Toppi [8]; ma non meritevole di nessun riguardo. La opinion più plausibile è insomma quella che fa Michele scozzese, confortata anche dal fatto che la leggenda di lui serbavasi viva in Iscozia in principio di questo secolo, come vedremo tra poco, e viva forse ci si serba tuttora.

Per non allungarci troppo stringiamo in poche parole i non molti fatti della vita di Michele che si possono dire accertati, o che si possono considerare come certi fino a prova contraria. Michele nacque verso il 1190, in Belwearie, nella contea di Fife; studiò prima in Oxford, poi in Parigi; soggiornò un tempo in Toledo, ov'era nel 1217; si recò, dopo il 1240, in Germania, dove fu conosciuto e bene accolto da Federico II; fece dimora, certamente non breve, in Italia, nella corte di quell'imperatore, e, si può credere, in parecchie altre città [9]; si ridusse, non si sa quando, in patria; morì verso il 1250 [10]. Stando a tradizioni scozzesi, egli fu sepolto, o in Holme Coltrame, nel Cumberland, o nell'Abbazia di Melrose.

Michele Scotto occupa un luogo onorevole nella storia della filosofia del medio evo, sebbene Ruggero Bacone abbia scritto di lui ch'e' fu ignaro così delle parole come delle cose, e Alberto Magno ch'ei non conobbe la natura e non intese a dovere i libri di Aristotele. Ch'e' non abbia inteso a dovere i libri di Aristotele gli è un fatto; ma quanti furono in quella età coloro che non li frantesero?

ito, ad ogni modo, non si può togliere a Michele, ivere efficacissimamente cooperato a diffondere, o, stesso Ruggero Bacone si esprime, a magnificar a i Latini la filosofia dello Stagirita, e d'essere stato gli ajutatori di Federico II nell'opera della restau-one del sapere da quel principe con tanto ardore pro-a[11]. Per Federico II egli tradusse il compendio che a aveva tratto della Istoria degli animali di Aristotele; per Federico II compose un *Liber physionomiae* h'ebbe grandissima celebrità, fu messo a stampa ed ebbe molte edizioni, a cominciare dalla prima di data certa, che è del 1477; poi fu tradotto in italiano, e così impresso in Venezia nel 1537[12]. Voltò di arabico in latino parecchi libri di Aristotele, sebbene non tanti probabilmente quanti, ne' manoscritti, se ne veggono col suo nome; un trattato di Alpetrongi sopra la Sfera; un trattato e alcuni commenti di Averroe, che da lui primamente, secondo avverte il Renan, fu fatto conoscere ai Latini; compose trattati di astrologia e di chiromanzia; tradusse, o compose di suo, parecchi altri libri, de' quali alcuno, attribuitogli certo senza ragione, sta pure a far testimonianza del gran credito in che fu tenuto il suo sapere[13]. Certo è calunnia quanto asserisce il già citato Ruggero Bacone, che Michele, al pari d'altri parecchi che s'arrogarono di tradurre le scritture altrui, non avesse cognizione nè delle scienze, nè delle lingue; nemmeno della lingua latina; e usurpasse l'opera e il merito di un Ebreo per nome Andrea, pubblicando come sue le versioni di costui; sebbene sia vero che del sapere e dell'ajuto di questo Andrea egli ebbe a giovarsi. La corte di Federico II non era corte dove fosse agevole a un ignorante acquistar credito di sapiente, e perchè Federico non era uomo da lasciarsi così facilmente ingannare, e perchè i molti dotti ch'egli si raccoglieva d'attorno avrebbero presto scoperto l'inganno

e smascherato l'ingannatore. Per contro noi abbiam prove della riputazion grande onde Michele ebbe a godere appresso gli uomini dotti d'allora. Leonardo Fibonacci, il celebre matematico, dedicò a Michele la seconda parte del suo Abaco. In una epistola in versi che Federico d'Avranches scriveva l'anno 1236 all'imperatore, Michele è celebrato quale astrologo, indovino e nuovo Apollo, profetante felicissime sorti all'impero [14]. Finalmente un papa, Gregorio IX, in una lettera scritta il 28 di aprile del 1227 all'arcivescovo di Cantorbery, chiama Michele il *nostro caro figliuolo*, e di lui loda lo zelo per lo studio, la cognizione del latino, dell'ebraico, dell'arabico, il vasto sapere [15].

Fra Salimbene racconta del sapere, specie astrologico, di Michele una storiella veramente sbalorditiva. Trovandosi un giorno in certo palazzo, Federico II chiese all'astrologo quanta distanza corresse da quello al cielo. Michele rispose come la scienza sua gl'insegnava ; dopo di che l'imperatore, sotto pretesto d'andarne a diporto, lo condusse in altra parte del regno, e quivi lo trattenne più mesi, nel qual tempo ordinò ai suoi architetti, o ai suoi legnajuoli, di sbassare la sala, per modo che nessuno potesse avvedersene; e così fu fatto. Dopo molti giorni, tornato nel medesimo palazzo, l'imperatore, volgendo accortamente il discorso, ripetè all'astrologo la domanda stessa dell'altra volta, e l'astrologo, fatti suoi calcoli, rispose che, o il cielo s'era alzato, o la terra s'era abbassata: ed allora conobbe l'imperatore ch'egli era astrologo davvero [16].

Avviene della buona e della rea fama degli uomini come delle valanghe: queste ingrossano della neve e dei sassi che incontrano giù per la china del monte; quelle, giù per la china del tempo, ingrossano d'infinite opinioni, d'infiniti errori e d'infinite novelle. Così, in bene e in male, si formano le riputazioni eccessive, che la critica storica scompone e riduce a' suoi elementi; così, in parte,

alla consueta mezzanità umana, si levano gli eroi, i mostri tipici.

Il sapere di Michele parve grande, fatta qualche eccezione, agli uomini del suo tempo: agli uomini de' tempi che seguirono, per lungo tratto, esso parve sempre più grande. Di tale fama crescente noi troviamo le testimonianze in tutti, o quasi tutti, gli scrittori che parlarono di lui; e nei più moderni dura ancora il suono delle lodi con cui era stato celebrato il suo nome, dura l'ammirazion d'un sapere fatto ormai universale: Michele, oltre la lingua sua propria e qualche altro linguaggio volgare, oltre il latino, ebbe familiari il greco, l'ebraico, il caldaico, l'arabico; Michele fu matematico insigne, teologo egregio, astrologo insuperato, medico meraviglioso, conoscitore profondo di tutti i segreti della natura. Pico della Mirandola, seguendo gli esempii di Alberto Magno e di Ruggero Bacone, lo giudicherà, gli è vero, scrittore di nessun peso, e di molta superstizione[17]; ma l'opinion di quelli e sua rimarrà opinion di pochissimi.

II.

Come mai, di filosofo ch'egli fu, Michele si tramutò in profeta ed in mago? Come nacque la leggenda che per secoli frondeggiò intorno al suo nome, e che forse conserva ancora, mentr'io ne ragiono, alcun sarmento vivo e alcuna foglia verde? Quel tramutamento seguì ne' modi consueti; la leggenda nacque come molt'altre così fatte nacquero.

Notiamo anzi tutto che tra le opere conosciute di Michele non ve n'ha nessuna che tratti di magia; ma notiam pure che non v'era punto bisogno d'un tal documento per dar l'aire alle fantasie, sebbene poi la leggenda

sel produca da sè. Nel caso presente sono da distinguere una ragion generale e due ragioni particolari. La ragion generale è questa, che in secoli di comune ignoranza la fama di dotto basta di per se stessa a produr la fama di mago; onde noi vediamo dalle fantasie degli uomini del medio evo trasformati in maghi i sapienti così degli antichi come de' nuovi tempi, e ciò con un procedimento uniforme e sommario che mette tutti in un fascio filosofi e poeti e matematici e pontefici e santi e persino uomini così poco *necromantici* come fu messer Giovanni Boccacci. Libri di magia furono attribuiti anche a San Tommaso d'Aquino: Alberto Magno e Ruggero Bacone, così sprezzanti, come s'è veduto, di Michele Scotto, furono ascritti con lui alla stessa famiglia di maghi, ispirarono lo stesso rispetto pauroso, ebbero la stessa celebrità. Sarebbe in tutto superfluo moltiplicar le prove e gli esempii di cosa ormai molte volte discorsa e notissima: già ebbe a dire Apulejo, parlando de' tempi suoi, che le plebi sospettavano di magia tutti i filosofi.

Questa, dunque, la ragion generale nel caso nostro; le ragioni particolari, o, per lo meno, due delle ragioni particolari, le abbiamo presumibilmente nella dimora che Michele fece in Toledo negli anni della sua giovinezza, e, per qualche parte, nella dimestichezza ch'egli ebbe con Federico II.

Durante tutto il medio evo la città di Toledo godette, in materia di scienze occulte, grandissima riputazione: ivi fiorivano l'arti magiche; ivi fioriva una scuola di magia celebre fra quante ne fossero in terra di Saraceni o di cristiani; celebre tanto che la scienza insegnatavi fu detta per antonomasia talvolta *scientia toletana*. Virgilio v'aveva studiato; persuaso dal diavolo, vi studiò Sant'Egidio prima della sua conversione[18]; e così vi studiarono molti altri. Il monaco Elinando afferma nella sua Cronica che i chie-

rici andavano « a Parigi a studiare le arti liberali, a Bologna i codici, a Salerno i medicamenti, e in nessun posto i buoni costumi »[19]. Nei romanzi di cavalleria Toledo e la sua scuola sono mentovate assai spesso, e Luigi Pulci, ricordandosi di quanto altri assai avevano detto prima di lui, scrisse nel Morgante (XXV, 259):

> Questa città di Tolleto solea
> Tenere studio di negromanzia;
> Quivi di magic'arte si leggea
> Pubblicamente e di piromanzia;
> E molti geomanti sempre avea,
> E sperimenti assai d'idromanzia,
> E d'altre false opinion di sciocchi,
> Come è fatture o spesso batter gli occhi.

Il troppo famoso Dalrio ricordava ancora quello studio come celebre e detestabile. Michele *doveva* essere stato condotto a Toledo dal desiderio di apprendervi l'arte magica.

Federico II diede argomento a due diverse, anzi contrarie tradizioni, delle quali, l'una si diffuse più largamente e prevalse in Germania, l'altra si diffuse più largamente e prevalse in Italia; la prima ghibellina ed a lui favorevole; la seconda guelfa ed a lui sfavorevole. Di quella non abbiamo ora a curarci: di questa basterà notare che per essa Federico II fu spogliato di ogni virtù, gravato di ogni nequizia, dipinto quale uomo diabolico, identificato persino con l'Anticristo. Del carattere che così la leggenda gli veniva attribuendo un'ombra s'aveva a stendere su tutto ciò che gli stava d'intorno; e ch'egli e i familiari suoi avessero intelligenza con Satanasso doveva parere presunzione, più che ragionevole, necessaria. Strani uomini si vedevano in quella corte; strane cose vi si facevano; di più miracoli dell'arti occulte (così dice-

vasi) vi si dava saggio e spettacolo. Quivi Saraceni in gran numero, i quali tutti eran tenuti accoliti e serventi del diavolo; quivi messi, che da paesi remoti ed incogniti recavano meraviglie non più vedute; quivi giocolieri d'ogni nazione e maestria; quivi maghi, operatori d'inauditi prodigi [20]. Federico II traeva a sè gli uomini singolari come la calamita il ferro. Nell'anno 1231, essendo egli alla dieta di Ravenna, ebbe a trovarsi (così narra il cronista Tommaso Tusco) con certo Riccardo, venutovi in compagnia d'altri cavalieri d'Alemagna, il quale si spacciava per iscudiero di Olivieri, del paladino morto da quattro secoli, e asseriva d'essere stato altra volta in Ravenna insieme col suo signore, con Carlo Magno e con Orlando. Richiesto dall'imperatore di dar qualche prova di quanto affermava, fece discoprire certa cappella e certe arche sepolcrali da gran tempo interrate, e scovare sul davanzale di una finestra altissima certi sproni rugginosi, dimenticativi da un gigantesco cavaliere di Carlo [21]. Dei miracoli d'arte che i suoi maestri sapevano oprare diede un saggio Federico quando, volendo ricambiare il soldano di certi ricchissimi doni che n'avea ricevuti, gli mandò, oltre a cento stendardi d'oro, e cento destrieri di Spagna, e cento palafreni da sollazzo, « uno albero tutto pieno d'uccegli, e tutti erano d'argento; e quando traeva alcuno vento, tutti cantavano e dirizzavansi e chinavansi, ed erano a vedere una grande meraviglia: e questo albero si commetteva tutto insieme » [22].

Chi sa mai quant'altre così fatte novelle dovettero narrarsi di Federico II, le quali non son venute sino a noi, ma che tutte dovevano riuscire a questo effetto, di sollevare e di stendere intorno a lui e alla sua corte come una caligine di meraviglioso, attissima a mutar volto e colore alle persone che ci si movevan dentro, e che già per altre ragioni eran disposte e inchinevoli al muta-

mento. Fra Salimbene ebbe certo a udirne di molte, che a noi rincresce sieno state passate da lui sotto silenzio, dicendo egli in due luoghi della sua Cronica: Di Federico io so molt'altre superstizioni e curiosità e maledizioni e perversità e inganni, dei quali alcuni consegnai in altra mia cronica, e di cui taccio ora per amor di brevità, e perchè mi rincresce riferire tante sue fatuità[23]. Sebbene di Michele Scotto non sia mai ricordo nei Regesti di Federico, se non in quanto si accenni ad alcuna delle sue versioni; e sebbene non sia da credere all'Anonimo Fiorentino che lo crea senz'altro maestro dell'imperatore[24]; pur nondimeno non è da dubitare ch'ei non fosse uno de' familiari suoi, un frequentatore della sua corte, e forse uno dei molti astrologi che l'imperatore si teneva d'attorno. Ma, s'avesse egli, o non s'avesse cotale ufficio, da quella familiarità e da quella frequentazione doveva venire nuovo argomento e nuovo stimolo alla leggenda magica che già, per altre ragioni, era per formarsi intorno al suo nome.

III.

La leggenda di Michele Scotto, simile in questo a tutte le altre leggende, non nacque certo già bella e formata, ma si venne formando a poco a poco, in virtù di svolgimenti e di aggregazioni successive. In essa si possono distinguere due parti principali: l'una, che narra di lui come conoscitor del futuro o indovino; l'altra, che narra di lui come mago; ma dire qual delle due preceda in ordine di tempo, o se entrambe non sorgano congiuntamente, è cosa impossibile ora. Gli è vero che Salimbene ricorda di lui soltanto le predizioni, e nulla dice dell'arte magica più propriamente detta; ma ciò non significa

punto che l'altra parte della leggenda non fosse già nata, se non cresciuta; o che Salimbene dovesse ignorarla; mentre vediamo che Pietro Alighieri, fatto di questa consapevole, se non da altro, dai versi stessi del poema paterno che commentava, dice dell'indovino, o, com'egli latinamente lo chiama, grande augure, ma non tocca punto del mago[25].

Dante condanna alla stessa pena, promiscuamente, gli indovini ed i maghi; e un altro de' commentatori suoi, quello che chiaman l'Ottimo, giunto ai versi ov'è fatta menzione di Michele Scotto, nota: « Qui descrive l'autore d'un'altra specie d'indovini, li quali usano arte magica »[26]. Ma indovini e maghi non erano propriamente la stessa cosa; anzi, tra gli uni e gli altri, più che diversità, c'era, a rigor di dottrina, opposizione e contrasto; dappoichè, se l'arte magica non si poteva esercitare senza la cooperazion dei demonii, la divinazione escludeva ogni loro concorso, essendo opinione universalmente professata che i demonii non conoscessero il futuro. Di solito, questi indovini andavano debitori di quella molta o poca cognizione dell'avvenire ch'e' si vantavan d'avere alla scienza astrologica; ma tal cognizione poteva, alle volte, avere altra origine, essere di natura divina, confondersi col dono di profezia; e tale essendo, poteva (la qual cosa parrà, ed è forse, un po' strana) accompagnarsi con l'esercizio dell'arte magica, di un'arte iniqua e dannata. In Virgilio, quale se lo venne figurando la fantasia medievale, c'è il profeta di Cristo e c'è il mago; Merlino è profeta e mago ad un tempo; e profeta e mago in uno dovette sembrare a molti Michele Scotto. Graziolo de' Bambagioli, o come altrimenti suoni il suo nome, accenna senza dubbio a scienza astrologica, là dove dice: « Jste Michael Scottus fuit valde peritus in magicis artibus et scientia auguri, qui temporibus suis potissime stetit in curia Federici Jmperatoris »[27]; ma Salimbene parla propriamente di pro-

fezie, e così pure Fazio degli Uberti, nel cui *Dittamondo* si legge:

> In questo tempo che m'odi contare,
> Michele Scotto fu, che per sua arte
> Sapeva Simon mago contraffare.
> E se tu leggerai nelle sue carte,
> Le profezie ch'ei fece troverai
> Vere venire dove sono sparte [28].

Non vorrei arrischiarmi in una congettura temeraria; ma se Dante non pose nella quarta bolgia, insieme con gli altri indovini, anche Merlino, quel Merlino che assai più di Anfiarao, di Tiresia, di Aronta, di Manto, di Euripilo, era allora noto all'universale, la ragione del non avervelo posto potrebbe essere questa, che il poeta, con altri molti, credeva di origine divina le profezie dell'antico bardo, alle quali solo una decisione del concilio di Trento tolse da ultimo il credito e la riputazione. Comunque sia, e' si vuole avvertire che noi ci troviamo qui in presenza di cose, di concetti, di credenze, i cui caratteri, la cui significazione, i cui confini, sono per le condizioni stesse del pensiero e della vita del medio evo, incerti ed instabili, con trapassi e straripamenti continui, e commutazioni infinite, e che in tanta mobilità e promiscuità non può esser luogo a definizioni troppo rigorose, a distinzioni fisse e perspicue.

È la unione del profeta col mago in persona di Michele Scotto era agevolata dalla qualità di mago buono ch'egli ebbe insieme con altri parecchi. Qui ci si para dinanzi un fatto che nell'argomento nostro è di capitale importanza e vuol essere inteso a dovere. Antichissima, e serbata durante tutto il medio evo, è la distinzione tra la magia divina e la diabolica, o, se si vuol dare alla parola magia un più ristretto significato, tra la teurgia, che moveva da Dio, e la magia, che moveva dal Diavolo [29].

Ma anche questa distinzione non è così costante e sicura come potrebbe a primo aspetto sembrare. La teurgia apparteneva ai santi; ma la magia non apparteneva di necessità ad uomini malvagi e diabolici; giacchè c'erano maghi buoni e maghi rei, e alcuna volta è assai difficile distinguere il santo dal mago buono. E in vero, non solo operavano entrambi, su per giù, gli stessi prodigi, ma gli operavano ancora con lo stesso animo e con gli stessi intendimenti. Virgilio, se fosse stato cristiano[30], sarebbe diventato un santo; e la leggenda narra che San Paolo pianse sulla sua tomba, e che San Cadoco ebbe quasi la prova ch'egli era salvo. Alberto Magno, di cui si disse che esercitasse la magia in beneficio della fede e con licenza del papa, al quale aveva salva in certa occasione la vita, fu canonizzato davvero[31]. Ruggero Bacone fu così buon cristiano che una volta punì certo suo servitore perchè non digiunava quand'era prescritto; un'altra volta riscattò un gentiluomo che per quattrini s'era obbligato al diavolo; e da ultimo, preso da scrupoli, bruciò tutti i suoi libri di magia, e si rinserrò in una cella, donde più non uscì, e dove finì di vivere in capo di due anni, tutti consacrati a pratiche di devozione. Avicenna fu un mago buono tra i musulmani. Mago buono è il Malagigi dei romanzi cavallereschi; ottimo il Prospero della *Tempesta* dello Shakespeare. Di questi e di altri simili maghi, storici o immaginarii, si può dire ciò che di Cipriano dice uno de' famuli suoi nel dramma del Calderon:

> Yo solamente resuelvo
> Que, si el es mágico, ha sido
> El mágico de los cielos[32].

Come immaginò i demonii servizievoli e amici dell'uomo, così immaginò la fantasia popolare i maghi buoni, stimandoli tali anche quando ricorressero ad arti prave ed

illecite. La massima che il fine giustifica i mezzi è massima, in secreto o in palese, professata universalmente: non sempre così malvagia come molti la dicono; e non tale a ogni modo che se ne debbano considerare inventori ed osservatori i soli gesuiti, a cui, generalmente, suol farsene colpa. Oltre di ciò, la opinione che col cielo si possa tergiversare, venire a patti ed a transazioni, è ancor essa in fondo alla coscienza comune; e se noi la vediamo accolta come norma di temperamento, o, a dirittura, come principio regolativo della vita, in più di una religione pratica, ciò non vuol dir altro se non che le religioni, *in pratica*, prendono sempre forma dalla coscienza comune.

C'è, del resto, un criterio, per cui si può abbastanza sicuramente conoscere il mago buono dal mago reo. Il reo stringe col diavolo un patto, in forza del quale ei si impegna di dargli l'anima in pagamento dell'ajuto che da esso avrà. Il buono non si obbliga con patto alcuno, ma riman libero, ed esercita l'arte, bensì con la cooperazione del diavolo, ma in virtù di un alto potere ch'egli s'è procacciato. Il primo esercita l'arte da mercante, e, in realtà, serve al diavolo, cui par che comandi: il secondo esercita l'arte da gran signore, e comanda al diavolo, cui può chiedere tutto senza concedere nulla. Così è che Salomone poteva forzare i diavoli a ballargli davanti; e dicono i maomettani che chi avesse l'anello di Salomone potrebbe comandare ai diavoli ogni cosa che gli fosse in piacere. Orbene; chi sapeva leggere nei libri magici poteva fare altrettanto [33]. Certo, questi commerci e queste pratiche non erano senza pericolo, come non erano senza peccato; ma il pericolo non era poi troppo terribile, e il peccato, a giudizio almeno di chi non fosse teologo di professione, non era grandissimo. Il Talmud permette d'interrogare i demonii, di chiedere loro consiglio ed ajuto:

i cristiani non potevan certo giovarsi delle permissioni del Talmud; ma certe permissioni, quando loro faceva comodo, se le prendevan da sè.

Michele Scotto fu dunque un mago buono, il quale comandò ai diavoli per iscienza, senza (che si sappia) obbligarsi loro nè in vita nè in morte. Non fu, da quanto mostra la sua leggenda, così largo benefattore degli uomini come l'unico Virgilio, ma non abusò dell'arte sua, e dovette essere servizievole uomo e liberale, se a due suoi discepoli, che lasciò in Firenze, impose (come attesta il Boccaccio) fossero sempre presti ad ogni piacere di certi gentili uomini che l'avevano onorato, e se quelli, obbedienti al precetto, « servivano i predetti gentili uomini di certi loro innamoramenti e d'altre cosette liberamente ». Di sua bontà vedremo qualche altra prova più innanzi. Anche fu dabbene cristiano, tuttochè si lasciasse vincere in questa parte da altri, e Alberto Magno accusi in certo qual modo di empietà un suo libro intitolato *Quaestiones Nicolai Peripatetici*, e parecchi notino ch'egli non era troppo devoto. Vedremo, tuttavia, che un atto di devozione fu, in parte almeno, cagione della sua morte.

E ora, senza più oltre indugiarci, prendiamo in esame le predizioni dell'indovino, o, se meglio piace, del profeta, e i prodigi del mago: e cominciam dalle predizioni.

IV.

Varia e copiosa fiorì in Italia, nei tre secoli XII, XIII e XIV, la letteratura profetica, e due furono le ragioni principali del suo fiorire: il ravvivarsi del sentimento religioso; la passione politica. Il sentimento religioso naturalmente inclina l'uomo a ideare un avvenire conforme a certi dati della fede, o a certi postulati della coscienza,

e, ideatolo, a palesarlo e bandirlo[34]. La passione politica lo inclina a cercar nella predizione un concetto che lo sorregga e diriga, un'arme di combattimento, un principio di giustificazione. Nascono per tal modo due maniere di profezie, l'una più propriamente ascetica, l'altra più propriamente politica; sebbene tra le due non sia divario di specie a specie, ma solo di varietà a varietà; e sebbene delle due se ne faccia assai volte una sola: e nel riguardo della politica è in più particolar modo da distinguere la profezia che dirò suggestiva, la quale s'adopera a drizzar gli eventi piuttosto per una che per altra via; e la profezia retroattiva, la quale, descrivendo o narrando ciò che assume di predire, giustifica e sancisce, *post eventum*, un dato ordine di fatti.

Da Gioacchino di Fiora, il quale fu

> Di spirito profetico dotato,

a Jacopone da Todi, i profeti moltiplicarono in Italia[35]: e quasichè i nostrani non bastassero, furono tratti a questa volta e forzati a immischiarsi nelle cose nostre anche i forastieri. Di ciò nessun altro esempio più calzante per noi, e che più faccia al caso, di quello di Merlino, profeta e mago.

Le supposte profezie di Merlino, in grazia della compilazione latina che ne fece Goffredo di Monmouth, si diffusero rapidamente e largamente per l'Europa, acquistando fra disparatissime genti meravigliosa e durevole celebrità. Esse furono accolte nelle istorie, come un lume atto a rischiarare le umane vicende e a guidare il giudizio; furono commentate e interpretate da uomini di grande dottrina ed autorità, qual fu uno Alano de Insulis, che consacrò loro un'opera divisa in sette libri. Esse ebbero ad influire più d'una volta sugli avvenimenti, e si

serbarono in credito, e si seguitarono a stampare e citare, finchè non sopraggiunse, come s'è notato, il Concilio di Trento, che le dichiarò false e le proibì [36]. In grazia di quella tanta sua riputazione, Merlino non fu più soltanto il profeta dei Brettoni, ma diventò un profeta universale, a cui si attribuirono a mano a mano altri vaticinii, risguardanti, quando le sorti di una particolare nazione, quando eventi di carattere più generale. Così fu ch'ei divenne profeta anche per l'Italia, dove, già nella prima metà del secolo XIII, un Riccardo, che abitava in Messina, compose in francese, a richiesta di Federico II (si noti questo particolare), e spacciandola per autentica, una nuova raccolta di profezie di Merlino, tutte molto favorevoli all'imperatore e altrettanto avverse alla curia romana [37]. Non so se ad esse si riferiscano in qualche modo certe parole del già citato *Fioretto di croniche degli imperadori*, in un luogo dove, parlando appunto di Federico II, l'autore, che gli si addimostra assai favorevole, nota: « E se Merlino o vero la savia Sibilla dicono veritade, in questo Imperadore Federigo finì la dignitade » [38]. Col titolo di *Versus Merlini* il Muratori pubblicò in calce al *Memoriale potestatum Regiensium* sessanta versi leonini, assai rozzi, nei quali si accenna confusamente ai casi di molte città e province d'Italia [39].

Qualche altra prova si potrebbe recare della fama onde, come profeta, Merlino ebbe a godere in Italia; ma quelle recate potranno bastare.

Certo, Michele Scotto non ebbe, nè poteva avere, per questa parte, fama eguale a quella di Merlino, il cui nome era cognito a quanti (ed erano innumerevoli) avessero qualche dimestichezza con le leggende vaghissime, *ambages pulcherrimae*, come Dante le chiama, del ciclo arturiano, e la cui vita favolosa aveva dato materia a un romanzo famoso, il *Merlin* di Roberto di Borron, notis-

simo, come gli altri del ciclo, in Italia, e tradotto nel volgare nostro l'anno 1375. Nè pure ebb'egli la celebrità meravigliosa onde fruì più tardi Michele Nostradamus; ma ebbe, ciò nondimeno, come profeta, non picciolo nome. Salimbene, che nella sua cronica riferisce parecchie profezie di Merlino e d'altri, ne riferisce anche una dello Scotto, in versi, contenente *Futura praesagia Lombardiae, Tusciae, Romagnolae et aliarum partium*, e nota in proposito: Quanto sieno state vere queste predizioni, fu da molti potuto vedere, ed io stesso il vidi e lo intesi; e la mente mia contemplò assai cose sapientemente, e fui ammaestrato; onde so che, se alcune poche ne togli, furono vere [40]. Il cronista bolognese Francesco Pipino, il quale fiorì nella prima metà del secolo XIV, ricorda che lo Scotto diede fuori certi versi (probabilmente quegli stessi che Salimbene riporta) ov'era predetta la rovina di parecchie città d'Italia, con altri avvenimenti [41]; e Benvenuto da Imola assicura che parecchie profezie del nostro filosofo si avverarono [42].

Le profezie qui ricordate furono esse veramente opera di Michele Scotto? o non piuttosto furono a lui attribuite per acquistar loro il credito e la celebrità onde quegli godeva, così come s'era fatto già, o tuttavia si veniva facendo, con Merlino? Che Michele s'arrogasse l'officio di profeta è provato da quanto dice in proposito Enrico d'Avranches, ricordato di sopra; ma che le profezie a lui attribuite sieno proprio di lui non si può provare, e che quella riferita da Salimbene non sia si può affermare sicuramente, quando si consideri che essa è, in sostanza, non favorevole, ma avversa a Federico II. Comunque sia, ciò che più importa a noi si è che dalla comune credenza e dalla leggenda ei fu tenuto profeta.

E la leggenda altro narra in proposito. Il cronista Saba Malaspina (sec. XIII), avvertito come Federico II desse

molta fede ad astrologi e negromanti, e si governasse con loro parole, soggiunge che essendogli stato predetto da certi *aruspici* che morrebbe *sub flore*, desideroso di vivere immortale, evitò con ogni studio d'entrare così in Firenze, come in Fiorentino di Campania, senza, per questo, poter fuggire alla sorte che l'aspettava [43]. Chi quegli aruspici fossero Saba non dice. Giovanni Villani narra: « Lo Imperadore venuto in Toscana non volle entrare in Firenze, nè mai non v'era intrato, però che se ne guardava, trovando per suoi augurj, ovvero detto d'alcuno demonio, ovvero profezia, come dovea morire in Firenze, onde forte ne temea; » e alquanto più oltre, narrando come Federico morisse in Firenzuola, soggiunge: « ma male seppe interpretare le parole mendaci, che 'l demonio li avea dette » [44]. Giovanni non sa donde propriamente venisse, di che natura fosse l'avvertimento; ma inclina da ultimo a crederlo avvertimento ingannevole di demonio. Altri, e sono il maggior numero, attribuiscono l'avvertimento a Michele Scotto. Benvenuto da Imola, notato come Michele mescolasse la negromanzia con l'astrologia, e come delle predizioni ch'ei fece alcune ebbero ad avverarsi, dice che male per altro s'appose quando annunziò a Federico che morrebbe in Firenze, mentre morì in Fiorenzuola di Puglia (*sic*). L'autore del *Fioretto delle croniche degli imperadori* nomina Michele Scotto, ma non accenna a errore o equivocazion di nome: « E andando per lo cammino (*lo imperadore*) giunse in Campania a una terra che si chiama Fiorentino, e quivi morì. E tutto ciò gli disse di sua morte Maestro Michele Scotto negli anni domini MCCL: » e avverte poi che Merlino parlò di Federico II, e profetò che vivrebbe settantasette anni. Sant'Antonino ricorda l'equivocazione dei nomi, ma di Michele Scotto non parla [45]; mentre alcuni fra i commentatori meno antichi di Dante, come il Landino, il Vellutello, il Daniello,

ne fanno espresso ricordo. Taluno d'essi parla, non di Fiorenzuola, ma di Firenzuola. Com'è noto, Federico morì veramente in Fiorentino di Puglia.

Non ispenderò parole intorno all'indole di questa profezia la quale arieggia certi responsi ambigui degli oracoli antichi: mi basterà notare ch'essa ha numerosi riscontri [46].

A Cecco d'Ascoli, mutato come Michele Scotto in mago, furono, come a Michele Scotto, attribuite parecchie profezie, ricordate da Giovanni Villani e da altri [47].

V.

Se celebre come profeta, assai più celebre fu Michele Scotto come mago.

Abbiam già udito il Landino affermare essere stata opinione universale che Michele « fusse ottimo astrologo et gran mago; » e l'Anonimo Fiorentino ch'ei « fu grande nigromante ». Il Boccaccio lo fa dire da Bruno « gran maestro in nigromanzia », e Guiniforto delli Bargigi lo vanta « grande incantatore nella corte di Federico II » [48]. Nel *Paradiso degli Alberti*, Maestro Luigi Marsilii, facendosi a narrare una novella che vedremo or ora, dice di voler narrare « uno caso assai famoso e noto e pubblicamente fatto da tale, che, secondo che certo si crede. non fu in Italia già moltissimi secoli più dotto e famoso mago ». Aveva dunque avuto ragione Dante di affermare che Michele seppe *veramente* quel gioco, e Fazio degli Uberti ch'ei seppe contraffare Simon Mago, maestro e principe di tutti i maghi. In sul finire del secolo XV e in sul principiar del seguente questa celebrità di Michele Scotto non era ancor dileguata: Teofilo Folengo, nella maccheronea XVIII ce ne fa testimonianza.

La leggenda magica di Michele Scotto non dovett'essere

per certo, così copiosa e compaginata come fu quella di Virgilio; ma certo fu più compaginata e copiosa di quanto ora appaja a noi, che non siam più in grado di conoscerla tutta. Di ciò le prove non mancano. Benvenuto da Imola ricorda avere udito narrar di Michele, *de quo jam toties dictum est et dicetur*, assai cose, che pajono a lui piuttosto immaginate che vere [49]; e l'Anonimo Fiorentino: « Dicesi di lui molte cose meravigliose in quell'arte ». Più secoli dopo il Dempster nota che ancora a' suoi tempi si narravan di lui innumerevoli fiabe, *innumerabiles... aniles fabulae*. Avvertasi che la leggenda magica di Michele Scotto nasceva e prendeva vigore giusto nel tempo in cui cominciava ad appalesarsi in modo più risentito il triste vaneggiamento superstizioso che tante sciagure procacciò di poi; quando contro gli stregoni e le streghe s'instruivano i primi processi e s'accendevano i primi roghi; quando Gregorio IX, di cui abbiamo udite le lodi date al filosofo, si levava con impetuoso sdegno contro l'arte dannata e contro i rei che osavan di professarla. Nasceva la leggenda e prendeva vigore in un tempo assai favorevole al suo nascere ed al suo crescere.

I racconti in cui la leggenda prende corpo e colore si possono spartire in due gruppi: l'uno, di quelli nati in Italia, o, per lo meno, riferiti da autori italiani; l'altro, di quelli nati fuori d'Italia, e più propriamente nella patria del filosofo, in Iscozia. Tra questi due gruppi non è diversità quanto al concetto che li informa e sorregge; ma non è nemmeno continuità: li tiene congiunti insieme il nome di colui che diede argomento alla leggenda. Volgiamoci primamente al primo.

Jacopo della Lana, Francesco da Buti, l'Anonimo Fiorentino, Cristoforo Landino, Alessandro Vellutello, narrano, quale più in breve, quale più in disteso, e con particolarità che variano dall'uno all'altro, come, essendo in Bo-

logna, Michele invitasse a banchetto molti gentili uomini della città, senza apparecchiare vivanda alcuna, e neanco accendere il fuoco in cucina, e come, essendo i convitati seduti intorno alle mense, cominciassero a venir per l'aria serviti di molte vivande, e Michele dicesse loro: questo viene dalla cucina del re di Francia; quest'altro dalla cucina del re d'Inghilterra, e così di séguito; e il tutto avveniva per diligenza di spiriti, comandati da Michele [50].

Il qual Michele, per altro, non potrebbe vantarsi d'essere stato al mondo solo operatore di tanto prodigio, chè altri l'operarono prima, e altri dopo di lui. Di Pasete, *il quale superò tutti gli uomini nell'arte magica*, ricorda Suida come facesse apparire sontuosi banchetti, e donzelli che li servivano, e il tutto novamente sparire [51]; e miracoli simili narra Origene dei maghi d'Egitto [52]. Numa Pompilio, Virgilio, Tiridate I, re d'Armenia, un re dei Bramani, Alberto Magno, Ruggero Bacone, Pietro Barliario, Fausto, un rabbino per nome Löw, conobbero tutti quest'arte, e la praticarono con ottimo successo [53]. Il diavolo Astarotte imbandì a Rinaldo e a Ricciardetto un banchetto sontuoso, e avendo i due paladini domandato

> onde l'oste abbia avute
> Queste vivande che son lor venute;
>
> Rispose il diavol: Questa colezione,
> E le vivande che mangiato avete,
> Apparecchiava il re Marsilione;
> E giunti in Roncisvalle lo saprete,
> Che i servi insieme ne fecion quistione;
> E se del vostro imperador volete
> Ch'io faccia qui venir lesso o arrosto,
> Comanda pur, chè ci sarà tantosto [54].

Nè potrebbe il nostro Michele vantarsi d'essere stato il solo che sapesse operare il miracolo, riferito dall'Anonimo Fiorentino, di far comparire « essendo di gennaio, viti

piene di pampani et con molte uve mature », le quali sparvero subito che i presenti si furono accinti a tagliare i grappoli co' coltelli; perchè un miracolo in tutto simile a questo seppe operare anche Fausto [55], e altri incantatori seppero, di pieno verno, far comparire interi giardini, verdi e fioriti. Così l'Ebreo Sedecia, di cui si dice, nel *Paradiso degli Alberti*, che l'anno 876 fece sorgere, in presenza dell'imperator Lodovico, uno stupendo giardino, tutto odoroso di fiori, tutto sonante del canto d'infiniti uccelli; così Alberto Magno, che in un giardino miracoloso imbandì un miracoloso banchetto; così Cecco d'Ascoli, di cui si racconta che « in un convito di dame, a tempo d'inverno, fece apparir pergolati, e fiori e frutta, come di primavera e autunno » [56]. Ma il prodigio più pomposo e mirabile fu quello operato dal secondo. Nel cuor del verno, Alberto Magno pregò una volta l'imperatore Guglielmo di volersi recare, con tutta la corte, a desinare in sua casa. V'andò l'imperatore, e il buon mago lo menò, insieme col séguito, in un giardino, dove, tra gli alberi sfrondati, in mezzo alla neve ed al ghiaccio che coprivano intorno ogni cosa, si vedeva apparecchiato il convito. I cortigiani cominciarono a mormorare, sembrando loro uno strano scherzo quello dell'ospite che li aveva condotti a intirizzir di freddo; ma come l'imperatore si fu seduto a mensa, e gli altri similmente, ciascuno secondo il suo grado, ecco splendere in cielo un sole estivo, ecco disfarsi in un baleno la neve ed il ghiaccio, la terra e gli alberi germinare e vestirsi di verzura e di fiori, brillar tra le fronde i frutti maturi, e l'aria d'intorno sonare del canto soavissimo d'infiniti uccelli. In breve la caldura crebbe di sorta, che i convitati cominciarono a togliersi i panni di dosso, e, mezzo ignudi, ripararono all'ombra degli alberi. Fornito il mangiare, i numerosi e leggiadri valletti che avevan servito sparvero come nebbia, e di subito il

cielo si rabbujò, e le piante si dispogliarono, e un orrido gelo ravvolse novamente ogni cosa, con sì acerba freddura, che gli ospiti, tremando, corsero in casa, e si accalcarono intorno al fuoco [57].

Non estraneo forse ai banchetti magici di Michele era un barletto portentoso, che mai non si votava. Si racconta nelle chiose sopra Dante alle quali si dà il titolo di Falso Boccaccio, che nel campo e nel padiglione dell'imperator Federico, il giorno in cui questi fu sconfitto da' Parmigiani assediati, un povero ciabattino, andatovi con altri infiniti a far preda, trovò un barletto pien di vino squisitissimo, e sel portò a casa. Egli e la donna sua ogni dì ne spillavano; ma per quanto ne spillassero, non potevano vederne la fine: onde il pover uomo, meravigliato, volle vedere che mai ci fosse dentro, e ruppe il barletto, e vi trovò una piccola figurina di un angelo d'argento, il quale con l'un de' piedi premeva un grappolo d'uva, similmente d'argento, e dal grappolo usciva quel perfettissimo vino. Così appagò egli la sua curiosità; ma tosto se n'ebbe a pentire, perchè dal barletto non uscì più nemmeno un gocciolo; e il barletto « era fatto per arte magicha e di negromanzia, e questo fecie Tales, overo Michele Scotto, per la sua scienzia e virtù » [58]. L'autore di queste chiose è il solo che affibbii a Michele il nome di Tales (Talete?), nè so dire perchè sel faccia. Di un altro botticino che non si votava mai, ma che avrebbe perduta la virtù il giorno in cui alcuno avesse voluto guardarvi dentro, fu autore Virgilio, secondo attesta Bonamente Aliprando [59].

Questi racconti hanno popolare l'origine, popolare il carattere. Stimolata dal bisogno e talora dalla fame, la fantasia vagheggiò nell'arte magica un mezzo sbrigativo e sicuro di sovvenire alla fame e al bisogno. Di qui sì fatte ed altre simili finzioni, le quali perpetuamente ri-

nascono dal desiderio perpetuo. La borsa inesauribile di Fortunato passa di mano in mano: a Pietro d'Abano i denari spesi facevano ritorno da sè, fedelmente; l'antico Pasete, già ricordato, aveva un mezzo obolo che sempre gli rivolava in tasca, e che diede argomento a un proverbio.

Di tutt'altro carattere, e più romanzesco, e men comune, è un altro prodigio che del nostro mago si narra.

Federico II celebrava in Palermo, con solennissime feste, la elezione sua a re dei Romani. Il giorno della festa maggiore, essendo chiarissimo il cielo, e già seduti intorno alle mense i convitati, e cominciato a dar l'acqua alle mani, si presentò all'imperatore Michele Scotto, insieme con un suo compagno, entrambi in abito di Caldei, e ricordato come da un mese circa non fosse più stato in corte, offerse di dar saggio dell'arte sua. L'imperatore lo pregò di far rinfrescare, con un buono scataroscio di pioggia, l'aria, ch'era caldissima. Obbedì il mago, e tosto, rannuvolatosi il cielo, imperversò una furiosa procella, la quale si chetò prontamente, come appena l'imperatore n'ebbe espresso il desiderio. Ammirato e lieto di tal meraviglia, l'imperatore invitò i savii a chiedergli quale grazia più loro piacesse, ch'egli era pronto a concederla. e Michele il pregò di voler dar loro uno de' suoi baroni, perchè fosse loro campione, e li ajutasse ad aver ragione di certi nemici, co' quali erano in guerra. Acconsentì Federico, e li invitò a scegliere tra' cavalieri presenti quello che loro fosse più in grado, ed essi scelsero un cavaliere tedesco, per nome Ulfo, e subito, con esso lui (così parve al cavaliere) si posero in viaggio, sopra due grandi e magnifiche galere, avendo seco numerosa e bella compagnia. Navigando a seconda, risalirono lungo la costa occidentale d'Italia, ridiscesero lungo la costa orientale di Spagna, valicarono lo stretto di Gibilterra, e giunsero « a liti

assai domestichi e piacevoli », dove si fe' loro incontro molto popolo festante, ed ebbero, come signori di quel paese, meravigliose accoglienze; e di lì passarono a un luogo, ov'era accampato un grandissimo esercito, pronto a muovere contro il nemico, e dell'esercito, Ulfo fu gridato capitano. Comincia allora una micidialissima guerra. Si combattono due grandi battaglie campali, a cui tien dietro la espugnazione d'una città. Ulfo uccide di sua mano il re nemico, ne occupa il trono, ne sposa la figliuola, e riman d'ogni cosa, per volontà di Michele, solo ed assoluto signore. Michele e il compagno chiedono allora licenza e si partono, e Ulfo vive lietissimo in compagnia della moglie, che adora, e ha da lei più figliuoli, così maschi come femmine. Trascorsi quasi vent'anni, Michele e il compagno tornano a lui, e lo sollecitano ad andarsene con loro in Sicilia, alla corte dell'imperatore. Ulfo, benchè di mala voglia si parta dalla famiglia e dal regno, cede alla loro preghiera, si pone con essi in viaggio, giunge con essi a Palermo, ed ecco ritrova, con sua stupefazione grandissima, nella corte di Federico, le cose tutte in quella condizione medesima in cui le aveva lasciate, chè dai donzelli non s'era ancor finito di dar l'acqua alle mani. Quelli che ad Ulfo erano, per illusion di magia, sembrati molt'anni, non erano stati se non pochi istanti; e la novella soggiunge che il povero cavaliere non potè racconsolarsi mai più della felicità che credeva di aver goduta e perduta. In quel punto medesimo Michele e il compagno sparirono, e per quanto Federico, doglioso della tristezza del suo cavaliere, li facesse cercare, non fu più possibile di trovarli.

La novella di cui io ho qui dato un sunto, è narrata molto per disteso nel *Paradiso degli Alberti* [60]; ma, assai prima che in questo romanzo, fu introdotta nel *Novellino*, salvo che qui è narrata, come le altre del libro, in forma

assai compendiosa, e che il luogo di Michele Scotto e del suo compagno vi è tenuto da « tre maestri di nigromanzia », di nessun de' quali si dice il nome, e un conte di San Bonifazio fa le veci del cavaliere Ulfo [61]. L'avventura, o, a meglio dire, l'incantesimo che le porge argomento, riappare, variato più o meno, in numerosi racconti [62].

Della valentia di Michele Scotto nell'arti magiche, e dei prodigi operati da lui, rimase lungo ricordo in Italia. Nella maccheronea XVIII del *Baldo,* Teofilo Folengo, enumerando le varie figure di maghi ond'era adorno il libro di Muselina, non dimentica Michele, e fa cenno de' suoi incantamenti: immagini diaboliche; filtri amatorii; un cavallo invisibile, che rapido come saetta, il portava dovunque gli piacesse d'andare; certa nave disegnata sulla riva, che si mutò in vera e propria nave trasvolante pei mari; una cappa che faceva invisibile chi la indossava, ma lasciava scorgere l'ombra del corpo, se quegli, incauto, si fosse esposto al sole [63]. Non so se altri, prima del Folengo, avesse attribuiti a Michele sì fatti prodigi, che dagli autori più antichi non si vedono ricordati; ma quanto ai prodigi stessi, l'invenzione non è del Folengo. Un cavallo molto simile a quello da lui descritto ci si parerà dinanzi a momenti: il miracolo della nave si racconta di Eliodoro, di Virgilio, di Pietro Barliario, di altri [64]: delle immagini, dei filtri, della cappa che rende l'uomo invisibile, nulla è da dire, tanto sono comuni. In principio del secolo XVII, Antonio Maria Spelta ricordava ancora, ma per burlarsene, i banchetti magici di Michele Scotto [65].

Ora sarebbe a dire della morte di Michele secondo la tradizione italiana; ma avendosi, circa quella morte, anche una tradizione scozzese, dirò di entrambe congiuntamente più oltre.

VI.

I racconti intorno al nostro buon mago dovettero essere in Iscozia, e anche in Inghilterra, assai numerosi. Abbiam veduto il Dempster accennare a *favole innumerevoli:* Gualtiero Scott, alla cui diligenza dobbiamo le poche di cui s'abbia notizia, dice di riferire alcune delle molte che a' suoi tempi narravansi ancora. E sono queste che seguono [66].

Certi sudditi del re di Francia avevano, in danno di certi sudditi del re di Scozia, commesso non so che atti di pirateria. Il re di Scozia pregò Michele d'andarne a chiedere soddisfazione e risarcimento, e Michele accettò l'ufficio; ma, anzichè provvedersi di sontuoso equipaggio, come richiedeva la condizione d'ambasciatore, egli si ritrasse nel suo studio, aperse un suo libro magico, evocò un demonio in figura di un gran cavallo nero, gli montò addosso, e lo forzò a volare per l'aria alla volta di Francia. Mentre così volavano sopra il mare, il demonio chiese insidiosamente al suo cavaliere che cosa mai borbottassero le vecchie donnicciuole di Scozia in sul punto di mettersi a letto. Un incantator meno esperto avrebbe risposto: Il *Pater noster;* e subito il nemico se lo sarebbe scosso dal dorso e l'avrebbe precipitato nell'onde. Ma Michele severamente rispose: Di ciò che t'importa? Sali, diavolo, e vola! Giunto in Parigi, legò il cavallo alla porta del palazzo, si presentò al re, espose arditamente il suo messaggio. Il re accolse poco rispettosamente un ambasciatore che si mostrava in così povero arnese, e stava per rispondergli con un superbo rifiuto, quando Michele il pregò di voler soprassedere ad ogni risoluzione fino a che il suo cavallo avesse dato tre zampate in terra. Alla

prima zampata traballarono tutti i campanili di Parigi, sonarono tutte le campane; alla seconda tre torri del palazzo rovinarono; e l'infernal palafreno stava per picchiare la terza, quando il re, prima di vederne gli effetti, concesse a Michele tutto quanto gli aveva domandato.

Questo di un viaggio per l'aria, compiuto con l'ajuto di un diavolo, in brevissimo tempo, è tema di racconto assai comune [67]; e comune la finzione del cavallo diabolico [68], e l'accorgimento o il precetto di non far atto, o profferir parola, che abbia carattere religioso. Le streghe, che a cavalcioni d'una granata, o sul dorso di un caprone, si recavan di notte, per l'aria, alla tregenda, erano precipitate a terra se facevano il segno della croce, se invocavano Dio o i santi.

Un'altra volta Michele, mentre dimorava nella torre di Oakwood, sul fiume Ettrick, a circa tre miglia da Selkirk, udì parlare di una strega, detta la strega di Falsehope, la quale aveva sua stanza sull'altra sponda del fiume. Una mattina egli si recò da lei, per metterla alla prova; ma fu deluso, poichè quella negò d'avere qualsiasi cognizione dell'arte magica. Discorrendo, Michele posò sbadatamente la verga sopra una tavola, e la strega, datole subitamente di piglio, lo percosse con quella e lo trasformò in lepre. Egli, così mutato, sguizzò fuori; ma si imbattè nel suo proprio servitore, e ne' proprii suoi cani, i quali presero a corrergli dietro, e in breve l'ebbero serrato così da vicino, che egli, per avere un momento di respiro e poter disfar l'incanto, si dovette cacciare, dopo faticosissima fuga, in una cloaca. Desideroso di vendicarsi, Michele, una bella mattina, nel tempo del raccolto, andò, co' suoi cani, sopra di un colle. e mandò il servo dalla strega, a chiederle un po' di pane per le bestie, istruendolo di quanto dovesse fare in caso che ne avesse un rifiuto. La strega ricusò con parole ingiuriose, e il servo

attaccò all'uscio un breve, datogli dal padrone, ove, insieme con più parole cabalistiche, si potevan leggere questi due versi:

> Il servitore di Michele Scotto
> Chiese del pane e invece ebbe un rimbrotto [69].

Senza por tempo in mezzo, la vecchia, tralasciata la occupazion sua, ch'era di cuocere il pane pei mietitori, prese a ballare intorno al fuoco, ripetendo que' versi. Giunta l'ora del desinare, il marito di lei, non vedendo venire le provvigioni, mandò l'uno dopo l'altro i suoi uomini a vedere quale fosse la cagion del ritardo; ma tutti furono colti dalla stessa malia, e tutti, senza più pensare a tornarsene indietro, entrarono nella danza. Da ultimo si mosse anche il marito, ma veduto Michele sul colle, sapendo del brutto scherzo fattogli dalla donna, fu più cauto degli altri, e non entrò in casa, ma guardò dalla finestra, e vide i suoi mietitori, i quali, trescando senza volere, trascinavano la moglie sua, oramai più morta che viva, quando intorno, e quando attraverso il fuoco, che, secondo l'uso, ardeva nel bel mezzo della stanza. Non cercò altro, ma sellato un cavallo, corse sul colle, si umiliò dinanzi a Michele, e lo pregò di far cessare l'incanto, grazia che il buon mago subito gli concesse, avvertendolo di entrare in casa a ritroso, e di staccare con la mano sinistra il breve dall'uscio. Così fece il buon uomo e l'incanto cessò.

Ci sono due cose in questo racconto che richiamano più particolarmente la nostra attenzione: la metamorfosi del mago in lepre; la danza magica forzata.

È credenza antichissima, e comune a tutte le razze umane, che, per virtù di magia, l'uomo possa mutarsi, o essere mutato in bruto, e che una simile mutazione possa anche operare il volere di un nume [70]. La mitologia classica abbonda, a questo riguardo, di notissimi esempii, a

cui fa riscontro, nella Bibbia, il caso di Nabucco, e fanno riscontro molti miti fanciulleschi di genti selvagge. Il medio evo conservò sì fatta credenza, se pur non l'accrebbe, e per secoli nessuno dubitò della realtà della licantropia [71], nessuno negò che gli stregoni e le streghe potessero prendere la forma di quell'animale che più fosse loro piaciuto, o farla prendere altrui [72]. La trasformazione era del corpo propriamente, e dicevasi che l'anima, nel corpo mutato, serbavasi inalterata; ma anche in questa, come in tante altre opinioni del tempo, è difetto di precisione e di certezza. Più e più cronisti narrano il caso del re Gontrano di Francia, la cui anima, sotto forma di un topo, fu veduta uscire dalla bocca di lui dormente, passare un ruscello, entrare nel cavo di un monte, scoprirvi un tesoro, e rientrar poi d'ond'era uscita; e molte e molte leggende ascetiche narran di anime vaganti in forma d'uno o d'altro animale, il più sovente di uccelli. Gli è assai difficile dire dove, secondo le idee medievali, cessi il bruto e l'uomo incominci, tanto quello è fatto prossimo a questo. Sono senza numero le pie leggende in cui si vedono i leoni e le tigri rispettare i martiri; i santi anacoreti vivere familiarmente con le fiere del deserto, avere da esse nutrimento e difesa, e talvolta operar miracoli in loro beneficio; varii animali esser fatti messi del cielo, ammonire i peccatori, predir l'avvenire, o, se non altro, osservare le feste [73]. Perciò, come non è a meravigliare dell'uso che il medio evo fece degli animali in servigio della esemplificazione e del simbolo, così non è da stupire delle procedure giudiziali, delle sentenze, delle maledizioni e delle scomuniche cui, più d'una volta, essi porsero occasione e argomento. Perciò San Francesco aveva ragione di predicare agli animali e di farli assistere alla santa messa; aveva ragione di chiamarli fratelli; e non ebbe torto il giorno in cui maledisse una troja che aveva

ammazzato un agnello, e che per la forza di quella maledizione morì in capo di tre giorni [74]. Dopo la morte, l'uomo ritrovava gli animali in inferno; ne ritrovava qualcuno, secondo la popolare credenza, in paradiso.

Di danze forzate sono molti esempii in leggendarii, in croniche, in novelle popolari. Sempre hanno carattere o di burla maligna o di castigo, e chi le promuove può essere così un mago come un sant'uomo. Ruggero Bacone forzò tre ladri a ballare tutta una notte. Infiniti sono i racconti ove si vedono colte successivamente alla stessa malia molte persone, delle quali quelle che giungon dopo vengono col proposito di vedere che cosa sia occorso alle altre, giunte prima, o con quello di liberarle. Il caso di Michele e della strega porge inoltre esempio di quelle gare di maghi onde tanti altri esempii si hanno, a cominciare da quello celebre di Mosè e dei maghi d'Egitto.

Dice Gualtiero Scott che a tempo suo, nel mezzodì della Scozia, ogni fabbrica antica e di gran lavoro si credeva opera del *vecchio Michele*, o di Sir Guglielmo Wallace, o del diavolo. Ben s'intende che il vecchio Michele, come ogni altro mago, s'era in ciò giovato della forza e della industria dei diavoli. E la leggenda narra di uno di questi diavoli, il quale era sempre attorno a Michele, e non voleva mai starsi con le mani in mano, ma lo importunava senza fine perchè volesse dargli faccenda. Michele gli ordinò di costruire una diga attraverso il fiume Tweed, a Kelso, e in una notte la diga fu fatta. Poi Michele gl'ingiunse di spartire in tre il colle di Eildon, e in un'altra notte il colle fu spartito. Finalmente Michele gl'impose d'intrecciar corde d'arena, e a questa disperata bisogna il buon diavolo attende tuttora. Notisi che evocare i diavoli, e non occuparli subito in qualche cosa, poteva portar pericolo. Il *famulus* di Virgilio, avendone evocati molti storditamente, e vedendoli impazienti e mi-

nacciosi, ordinò che lastricassero la strada da Roma a Napoli, e così fecero. I ponti, i muri, gli acquedotti, i palazzi fabbricati dai diavoli sono innumerevoli: tra le opere loro si ha pure qualche bella chiesa, e più di un convento.

La morte di Michele Scotto è narrata in modi affatto diversi dalla tradizione italiana e dalla tradizione scozzese.

Francesco Pipino, già ricordato, racconta: Dicesi che Michele Scotto, avendo trovato d'avere a morire della percossa di un sassolino di peso determinato, immaginò una nuova armatura del capo, detta cervelliera, e di quella andava sempre coperto. Un giorno, essendo in una chiesa, nel momento della ostensione o elevazione del corpo di Cristo, egli, per consueta reverenza, si nudò il capo, e in quella appunto il fatal sassolino, cadendo dall'alto, il percosse, e lievemente il piagò. Postolo in una bilancia, e trovatolo del peso che avea preveduto, intese esser giunta la sua fine, e dato ordine alle cose sue, di quella ferita indi a poco morì [75].

Con leggiere varianti questa novella è narrata pure da Benvenuto da Imola, dal Capello, commentatore del Dittamondo, dal Daniello, dal Landino, dal Vellutello, e, riferendosi, senza dubbio, ad essa, parecchi cronisti dicono, come il Pipino, Michele inventore della cervelliera [76]. Questa morte di Michele Scotto ricorda quella di Virgilio, che avvertito, secondo la leggenda, di guardarsi il capo, morì d'insolazione.

Stando alla tradizione scozzese, Michele Scotto morì per la malvagità di una donna, sua moglie, o concubina. Costei riuscì a farsi palesare da lui ciò che, insino allora, egli aveva tenuto a tutti celato; cioè che con l'arte sua egli poteva premunirsi da ogni pericolo, salvo che dalla velenosa virtù di un brodo fatto con la carne di una troja furiosa. Cotal brodo per lo appunto ella gli diede a bere,

e il povero mago se ne andò all'altro mondo; non così presto tuttavia, che non gli rimanesse tempo di punir con la morte la traditrice.

Per questo racconto Michele entra a far parte della numerosa famiglia degli ingannati dalle donne, famiglia così spesso ricordata da poeti e romanzatori del medio evo, e nella quale figurano Adamo, Salomone, Sansone, Aristotele, Virgilio, Merlino, Artù e parecchi altri.

Dei libri magici di Michele Scotto durò lungo il ricordo in Iscozia. A' tempi del Dempster si credeva che essi esistessero ancora, ma non si potessero aprire senza spavento, a cagione de' prestigi diabolici che tosto si offerivano a chi li aprisse [77]. Del pericolo che gl'inesperti potevan correre in aprire i libri magici son molti esempii: due nipoti di Pietro Barliario vi lasciarono la vita. I libri di Michele, dicevasi, erano stati sepolti con lui, o si conservavano nel convento ov'egli era morto, o in un castello, appesi ad arpioni di ferro. Del libro magico di Cecco d'Ascoli si disse in Italia che fosse conservato nella Laurenziana, o sopra le volte di San Lorenzo, assicurato con catene. Nel canto II del suo *Lay of the last Minstrel*, Gualtiero Scott narra la storia di un cavaliere, per nome Guglielmo Deloraine, il quale con l'ajuto di un vecchio monaco, che già aveva conosciuto Michele Scotto, apre la tomba del mago e ne toglie il libro magico. In mezzo a una luce meravigliosa, che riempie la tomba, il mago appar loro come fosse ancor vivo, maestoso nell'aspetto, col libro del comando nella mano sinistra, una croce d'argento nella destra, e quasi co' segni della eterna salute nel volto [78]. Tutto ciò è invenzion del poeta.

VII.

De' prodigi che la leggenda attribuisce a Michele Scotto, non pochi, come abbiam veduto, si narrano di altri maghi; e in generale può dirsi che le numerose leggende di maghi pervenute, in tutto o in parte, sino a noi, presentano, insieme con alcune picciole parti divariate e proprie, una parte, di molto maggiore, uniforme e comune. Di questa uniformità e comunanza son due ragioni: la prima, che i temi principali della finzione sono naturalmente di numero assai ristretto, e, in condizioni simili di coltura e di vita, rinascono e si ripetono simili; la seconda, che i temi passano d'una in altra leggenda, di modo che i maghi nuovi ereditano dagli antichi; i maghi celebri arricchiscono a spese degli oscuri. Abbiamo qui un caso speciale di quel generale procedimento di attrazione e di accumulazione per cui tutte le leggende crescono, e di cui tanti esempii ci porgono le storie favolose e mirabili degli eroi epici, dei santi, ecc. Così fu che la leggenda di Virgilio crebbe di numerose sottrazioni fatte alle leggende di altri maghi; così fu che crebbe la leggenda di Fausto.

Virgilio, Ruggero Bacone, Pietro Barliario, Cecco d'Ascoli, Fausto, diedero materia a storie popolari, nelle quali si pensò d'avere raccolti ordinatamente tutti i miracoli che loro si attribuivano, narrata per intero la vita, dal nascimento alla morte. In essi appare, non più la leggenda disgregata, ma la leggenda integrata, venuta a termine di crescenza. Non si sa che di Michele Scotto siasi scritta una cotale storia in Italia; ma potrebbe darsi che fosse stata scritta in Iscozia. Un poeta, per nome Satchells, ignoto alle storie letterarie e ai repertorii bi-

bliografici, ma citato, non so con quanta veridicità, da Gualtiero Scott, parla di una storia di Michele Scotto da lui veduta [79].

Come le altre leggende di presunti maghi, la leggenda di Michele Scotto cominciò a trovar molti increduli, e fu risolutamente negata, dopo che la nuova coltura ebbe sgombrate le menti dalle caligini medievali. Il Pits, il Dempster. il Leland, il Naudé, altri, schifano la leggenda, esaltano. come s'è veduto, il sapere di Michele, dicono ch'egli fu mago solo nell'opinione del volgo. Nel 1739, un Giovanni Gotofredo Schmutzer scrisse un'apposita dissertazione per difendere Michele Scotto dalla imputazione di veneficio [80]. Per veneficio l'autore intese probabilmente, come dai Latini molte volte s'intese, maleficio, sortilegio: a me non fu dato di veder quest'opuscolo.

In Italia le leggende di Pietro Barliario e di Cecco d'Ascoli son vive tuttora, offron tuttora alcun pascolo alla curiosità popolare; ma quella di Michele Scotto è spenta già da gran tempo [81]. In Iscozia, la leggenda di Michele Scotto, viva ai tempi dell'autore d'*Ivanhoe*, è forse viva anche ora; ma non andrà molto che e questa, e quelle, ed altre parecchie, andranno a raggiungere le innumerevoli che i nuovi tempi, i nuovi costumi e le nuove idee hanno cancellate per sempre dal libro della vita. Allora, solo nei libri degli eruditi esse troveranno ricetto e riposo.

NOTE

[1] *Inf.*, XX, 115-7.

[2] Scrive ADOLFO BARTOLI nel VI volume della sua *Storia della letteratura italiana*, parte 2ª, p. 78: " Non molto ci interessano gli indovini della quarta bolgia, se non forse per dimostrarci che Dante non prestava fede all'arte magica „. In tale giudizio non posso accordarmi con l'illustre amico mio, profondo conoscitore dell'opere tutte dell'Alighieri. Da più luoghi del poema, e in particolar modo dal racconto posto in bocca a Virgilio nel IX canto dell'*Inferno*, vv. 22-7, si ricava, parmi, con sicurezza, che Dante non dissentiva, per questo capo, dalla comune credenza de' tempi suoi, credenza che Tommaso d'Aquino aveva, con logico procedimento, ridotto in forme dottrinali. Dante vide nella magia un'arte diabolica, nascente dalla mostruosa alleanza dell'uomo con le potenze infernali; e se potè credere, con altri assai, che i prodigi per essa operati non fossero se non finzioni e frodi del diabolico ingegno, non però credette quell'arte un'arte vana, come oggi s'intende. Già LATTANZIO aveva detto, parlando dei demonii: " Eorum inventa sunt astrologia, et aruspicina, et auguratio, et ipsa quae dicuntur oracula, et necromantia, et ars magica „. (*De origine erroris*, l. II, cap. 16). Non altrimenti la pensò Dante; e s'egli disviluppò Virgilio dalla leggenda magica che gli s'era stretta d'attorno, penso il facesse, non tanto perchè tal leggenda gli paresse assurda in sè stessa, quanto perchè gli premeva purgare da un'accusa gravissima il nome venerato del suo maestro ed autore. Cfr. uno scritto recente di F. D'OVIDIO, *Dante e la magia*, nella *Nuova Antologia* del 16 settembre 1892.

[3] I biografi che scrissero in latino s'attengono alla forma *Scotus*, e il DEMPSTER espressamente avverte (*Historia ecclesiastica gentis Scotorum*, Bologna, 1627, p. 494): " cognomentum etiam Scoti non est familiae sed nationis „. Vedi in contrario

Wuestenfeld, *Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert*, estr. dalle *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, vol. XXII. 1877, p. 99. Gualtiero Scott (v. citazione più sotto) scrisse *Michael Scott.*

[4] " E dice l'autore poetando che *ne' fianchi è poco*, quasi a dire: elli fu spagnuolo, in per quello che li spagnuoli nel suo abito fanno strette vestimenta ". *Commedia di* Dante degli Allagherii *col commento di Jacopo di Giovanni dalla Lana Bolognese*, Milano (1865), p. 93.

[5] Così pure il Boccaccio (*Decam.*, giorn. VIII, nov. 9ª): " ...ebbe nome Michele Scotto, perciò che di Scozia era ". Il Landino, avvertito come alcuni volessero lo Scotto spagnuolo, altri scozzese, soggiunge, senza brigarsi di sapere chi abbia ragione e chi torto: " Ma tutti conchiudono, che fosse ottimo astrologo, et gran mago ".

[6] *Chiose anonime alla prima cantica della* Divina Commedia *di un contemporaneo del poeta, pubblicate da* Francesco Selmi, Torino, 1865, p. 114. La seconda notizia data dall'anonimo è da collegare, senza dubbio, con una delle interpretazioni di quelle parole del poeta: *che ne' fianchi è così poco*, allusive, secondo alcuni, a certa foggia di vestire: " abiti corti e strettissimi usati da Scozzesi, Inglesi e Fiamminghi ", dice il Daniello. Altri vuole che quelle parole alludano a forma naturale della persona, o a magrezza prodotta da soverchio studio: dubbio grande, che lasceremo volentieri insoluto.

[7] Vedi: Balaeus, *Illustrium Majoris Britanniae scriptorum, hoc est Angliae, Cambriae et Scotiae summarium*, s. l., 1548, f. 120 r.; Pits, *De rebus anglicis*, Parigi, 1619, t. I, p. 374; Dempster, *Op. cit.*, *l. cit.*; Leland, *Commentarii de scriptoribus britannicis*, Oxford, 1709, vol. I, p. 254; Tanner, *Bibliotheca Britannico-Hibernica*, Londra, 1748, p. 525; Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Friderici secundi*, Parigi, 1859-61, t. I, pᵉ 1ª, Introduzione, p. dxxii; *Nouvelle biographie générale* (1861); Wuestenfeld, *Op. cit.*, *l. cit.*; Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, Parigi, 1872-80, pᵉ 2ª, vol. I, p. 124; *Encyclopaedia britannica*, s. *Scot.*

[8] *Biblioteca Napoletana*, Napoli, 1678, p. 216. Pier Luigi Ca-

STELLOMATA avrebbe espresso quella opinione in un suo libro intitolato *Amor della patria,* libro che a me non venne fatto di ritrovare nemmeno nelle biblioteche di Napoli. Il NICODEMO, nelle *Addizioni* alla *Biblioteca* del TOPPI, Napoli, 1683, p. 174, rimise le cose a posto, dicendo che lo Scotto, da alcuni era stimato scozzese, da altri inglese.

[9] Il BOCCACCIO, *Decam.*, nov. cit., fa dire a Bruno che Michele fu un tempo in Firenze, e vi lasciò due suoi discepoli; Jacopo della Lana, Francesco da Buti, l'Anonimo Fiorentino dicono ch'egli fu in Bologna.

[10] Parecchi fanno vivere Michele sino verso il 1290 e anche più tardi; ma vedi in contrario BUDINSZKY. *Die Universität Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter,* Berlino, 1876, p. 96. Il Pits dice a dirittura: " Claruit anno post incarnatum Dei Verbum 1290, dum Anglicani Regni solio sedebat Edwardus Primus "; e altri soggiungono che Michele fu in molta grazia presso quel re, e s'ebbe da lui, nel 1286, una missione importante. Ma poichè l'anno della nascita di poco può essere spostato, recando una delle traduzioni di Michele la data del 1217, si vede quanto quelle notizie, che farebbero vivere il filosofo un secolo, o più, sieno poco probabili. L'errore nacque, senza dubbio, da eguaglianza di nomi. RUGGERO BACONE, *Opus majus,* parte 2ª, cap. 8, si scostò meno dal vero dicendo Michele apparso *annis Domini 1230 transactis.*

[11] Vedi intorno al sapere di Michele Scotto, e al luogo che gli spetta nella storia della filosofia, STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters,* Magonza, 1864-6, t. II, parte 1ª, p. 346; REUTER, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter,* Berlino, 1875-7, vol. II, pp. 271-2; ma soprattutto HAURÉAU, *Op. cit., l. cit.*

[12] *Physonomia. La qual compilò* MAESTRO MICHAEL SCOTTO *a preghi de Federico Romano Imperatore, huomo de gran scientia. Et è cosa molto notabile e da tener secreta,* ecc. Vinegia, Bindoni e Pasini, 1537. Di questo libro ebbe a ricordarsi l'ARETINO, quando, per burlarsi della scienza ond'esso s'intitola, fece dire a messer Biondello medico, nella scena 4ª dell'atto III dell'*Ipocrito:* " È studio molto dilettevole e pulcro quel de la fisonomia, e però ho fatto uno opuscolo *de cognitione hominum per*

aspectum secondo Aristotile, Scoto, Cocle, Indagine e la eccellenza di me filosofo moderno, perocchè *frons magna et cuperata est inditium potatoris, nasus aquilinus testis est majestatis imperatoriae, et facies rugosa testimonium senectutis* „.

[13] Fare un elenco esatto, sia delle traduzioni, sia delle opere originali di Michele Scotto non è possibile. Vedi, oltre agli autori già citati, che parlano del filosofo, JOURDAIN, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, nuova edizione, Parigi, 1843; HARTWIG, *Uebersetzungsliteratur Unteritaliens*, 1886, p. 21. Per le stampe vedi le opere bibliografiche dell'Hain, del Brunet et del Grässe. Qui ricorderò ancora che sotto il nome di Michele va un *Libro della Sfera, in ottava rima*, s. l. nè a., che io non potei vedere, ma che probabilmente fu desunto dalla versione del trattato di Alpetrongi.

[14] Vedi l'Appendice, num. 2.

[15] HUILLARD-BRÉHOLLES, *Op. cit.*, *t. cit.*, p. DXXIV.

[16] *Chronica*, Parma, 1857, pp. 169-70. V. l'Appendice, num. 3.

[17] *In astrologiam*, l. XII, c. 7.

[18] *Acta Sanctorum*, t. II di maggio, p. 405.

[19] COMPARETTI, *Virgilio nel medio evo*, Livorno, 1872, vol. II, pp. 96-7.

[20] *Novellino*, nov. XXI del testo gualteruzziano.

[21] D'ANCONA, *Tradizioni carolingie in Italia, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*, t. V, 1° sem., fasc. 6. Quivi, per trascorso di penna, il fatto, anzichè a Federico II, è riferito a Federico Barbarossa. Questo Riccardo miracoloso non fu il solo della sua specie. Da più cronisti è ricordato certo Giovanni, detto, non senza ragione, de Temporibus, il quale, essendo stato a' servigi di Carlo Magno, morì circa il mezzo del secolo XII, in età di più che 350 anni. Lo stesso Carlo ebbe a dare argomento a qualche leggenda consimile. Nella *Chanson de Roland* dice re Marsilio a Ganellone (vv. 537-9, testo di T. Möller):

Mult me puis merveillier
De Carlemagne qui est canuz et vielz,
Mien escientre, dous cenz ans ad e mielz.

Qui può essere ricordato pure quell'Artefio, che, secondo più scrittori del medio evo, visse 1025 anni, e fu tutt'uno con Apollonio Tianeo.

[22] *Fioretto di croniche degli Imperadori*, Lucca, 1858, p. 30.

[23] *L. cit.*

[24] Anonimo Fiorentino, *Commento alla* Divina Commedia, *stampato a cura di* Pietro Fanfani, Bologna, 1866-74, vol. I, p. 452. V. l'Appendice, num. 9. Si sa che questo commento è originale soltanto per l'Inferno e parte del Purgatorio; nel rimanente è tutt'uno con quello di Jacopo della Lana.

[25] Petri Allegherii *super* Dantis *ipsius genitoris* Comoediam *commentarium*, Firenze, 1846, p. 209.

[26] *L'Ottimo Commento della* Divina Commedia, Pisa, 1827, vol. I, p. 372.

[27] Fiammazzo, *I codici friulani della* Divina Commedia, Parte 2ª, *Il commento più antico e la più antica versione latina dell'*Inferno *dal codice di Sandaniele*, Udine, 1892, p. 89.

[28] L. II, cap. 27.

[29] Tale distinzione è anche fatta dai musulmani. Vedi Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen-âge*, 4ª ediz., Parigi, 1877, p. 196. Sanno tutti di quanta celebrità abbia goduto fra' rabbini, e goda tuttavia fra' seguaci di Maometto, Salomone, quale institutore massimo della magia divina.

[30] Veramente non mancò nel medio evo chi il facesse cristiano.

[31] Alcuno vi fu cui spiacque dirlo mago, e che i prodigi operati da lui ascrisse a solo saper naturale. Nel *Rosajo della vita* di Matteo Corsini (Firenze, 1845, pp. 15-16) si legge: " Troviamo che uno Alberto Magno, el quale fu de' Frati Predicatori, venne a tanta perfezione di senno, che per la sua grande sapienzia fe' una statua di metallo a sì fatti corsi di pianeti, e colsela sì di ragione, ch'ella favellava: e non fu per arte diabolica nè per negromanzia: però che gli grandi intelletti non si dilettano di cioe, perchè è cosa da perdere l'anima e 'l corpo; che è vietata tale arte dalla fede di Cristo. Onde uno frate chiamando frate Alberto alla sua cella, egli non essendogli, la statua rispose. Costui credendo che fosse idolo di mala

ragione, la guastò. Tornando frate Alberto, gli disse molto male, e disse che trenta anni ci avea durata fatica, e: Non imparai questa scienza nell'ordine de' Frati. El frate dicea: Male ho fatto; perdonami. Come! non ne potrai fare un'altra? Rispose frate Alberto, di qui a trenta migliaia d'anni non se ne potrebbe fare un'altra per lui; però che quello pianeto ha fatto el suo corso, e non ritornerà mai più per infino a detto tempo „. Questa novella, che ha riscontri assai numerosi, fu, da altri, narrata alquanto diversamente. Confrontisi con ciò che FILIPPO VILLANI (*Vite di uomini illustri*) narra di una statua costruita da Guido Bonatti, *non arte magica, ut infamatores sui nominis voluerunt, sed astrologiae diligentia et observatione.* (BONCOMPAGNI, *Della vita e delle opere di Guido Bonatti, astrologo ed astronomo del secolo XIII*, Roma, 1851, pp. 6-7).

[32] *El mágico prodigioso*, giorn. III, in fine.

[33] I demonografi sono pressochè concordi nel dire che il diavolo non può essere forzato, e che la sua obbedienza ai maghi è finzione ancor essa; ma la credenza popolare contraddisse in questo, come in altri punti, alla opinione dei trattatisti di professione.

[34] Intorno alla condizione del sentimento religioso in Italia, in quel tempo, vedi il bel libro del GEBHART, *L'Italie mystique. Histoire de la renaissance religieuse au moyen-âge*, Parigi, 1890. Vedi pure: *Briefe heiliger und gotterfürchtiger Italiener gesammelt und erläutert von* ALFRED VON REUMONT, Friburgo, i. B., 1877, Prefazione.

[35] Cfr. intorno all'argomento GASPARY, *Geschichte der italienischen Literatur*, vol. I, Lipsia, 1855, pp. 355 sgg.; MAZZATINTI. *Un profeta umbro del secolo XIV* (Tommasuccio da Foligno) nel *Propugnatore*, vol. XV (1882), parte 1ª.

[36] Vedi SAN-MARTE (A. SCHULZ), *Die Sagen von Merlin*, Halle, 1853, pp. 9 sgg., 262 sgg.; HERSART DE LA VILLEMARQUÉ, *Myrdhinn ou l'enchanteur Merlin*, Parigi, 1862, pp. 291 sgg. Il celebre Battista Mantovano (1448-1516), in fine del suo poema in tre libri su Niccolò da Tolentino, parla ancora di Merlino come di un uomo singolare, generato dal diavolo e dotato di spirito profetico.

[37] HERSART DE LA WILLEMARQUÉ, *Op. cit.*, pp. 343 sgg. G. Manni, in una nota apposta alla Cronaca di Buonaccorso Pitti, da lui pubblicata (Firenze, 1720, p. 93, n. 1) ricorda una *Profezia di Merlino, tradotta in toscano da un certo Paulino*, contenuta, secondo egli dice, in un manoscritto antico, posseduto allora dall'abate Pier Andrea Andreini.

[38] P. 29. Il *Fioretto* è scrittura dei primi anni del sec. XIV.

[39] *Scriptores rerum italicarum*, t. VIII, pp. 1177-8. Li riprodusse il SAN-MARTE, *Op. cit.*, pp. 264-5.

[40] Pp. 176-8.

[41] *Chronicon*, ap. MURATORI, *Scriptores*, t. IX, p. 670. V. l'Appendice, num. 1.

[42] L'HUILLARD-BRÉHOLLES pubblicò alcuni versi che sono, in parte, quelli stessi riportati da Salimbene, ma disposti in altro ordine. Essi trovansi adespoti nel codice onde li trasse; ma un codice di Bruxelles li attribuisce a Michele Scotto (*Chronicon placentinum et chronicon de rebus in Italia gestis*, Parigi, 1856, Prefazione, pp. XXI-XXII).

[43] *Rerum sicularum libri sex*, l. I, cap. 2, ap. MURATORI, *Scriptores*, t. VIII, coll. 788-9.

[44] *Cronica*, l. VI, capp. 36 e 41. Avverte ancora il Villani che nemmeno in Faenza volle mai por piede Federico.

[45] *Historiae*, Lione, 1527, parte III, tit. XIX, cap. 6, § 2, f. 42 r., col. 1.

[46] Vedi in questo volume a p. 26.

[47] Vedi CASTELLI, *La vita e le opere di Cecco d'Ascoli*, Bologna, 1892, pp. 47, 155.

[48] *Lo* Inferno *della* Commedia *di* DANTE ALIGHIERI *col comento di* GUINIFORTO DELLI BARGIGI, Marsiglia e Firenze, 1858, p. 477.

[49] *Comentum super* DANTIS ALDIGHERIJ Comoediam, Firenze, 1887 sgg., vol. II, p. 88.

[50] JACOPO DELLA LANA, *l. cit,; Commento di* FRANCESCO DA BUTI *sopra la* Divina Commedia di DANTE ALLIGHIERI, Pisa, 1858, vol. I. p. 533; ANONIMO FIORENTINO, *l. cit.;* DANTE *con l'espositioni*

di Cristoforo Landino *et d'*Alessandro Vellutello, Venezia, 1596, f. 106 v.

[51] *Lexicon*, s. v. Πάσης. Di questo Pasete ebbe a parlare anche Apione Grammatico, in un suo libro *De mago*.

[52] *Contra Celsum*, I, 68.

[53] Plutarco, *Vitae, Numa*, 15; Plinio, *Hist. nat.*, XXX, 6; Filostrato, *De vita Apollonii Thyanaei*, III, 27; Comparetti, *Op. cit.*, vol. II, pp. 137-8, 146, 257-8, 300; *Albertus Magnus in Geschichte und Sage*, Colonia, 1880, pp. 155-9; Graesse, *Sagenbuch des preussischen Staats*, Glogau, 1868-71, vol. II, pp. 72-3; *The famous Historie of Fryer Bacon, Early english Prose Romances, with bibliographical and historical Introductions, edited by* William J. Thoms, 2ª ediz., Londra, 1858, vol. I, p. 195; *Historia von Doctor Johann Fausten*, in Simrock, *Die deutschen Volksbücher*, volume IV, p. 45; Scheible, *Das Kloster*, vol. V, Stoccarda, 1847, pp. 169-70; vol. XI, 1849, pp. 1130 sg.; Zambrini, *Meraviglie diaboliche, Propugnatore*, vol. I, 1868, pp. 238-9.

[54] *Morgante Maggiore*, c. XXV, st. 220-1.

[55] Filippo Camerario, *Operae horarum subcisivarum*, centuria prima, nuova edizione accresciuta, Francoforte 1644, cap. LXX. Il Goethe ebbe a giovarsi di questa novella nella scena della cantina di Auerbach.

[56] Palermo, *I manoscritti palatini di Firenze*, vol. II, Firenze, 1860, p. 252.

[57] *Magnum Chronicon Belgicum*, in Pistorius, *Rerum germanicarum scriptores*, ediz. dello Struvio, Ratisbona, 1726 sg., t. III, pp. 268-9; Trithemius, *Chronicon Hirsaugiense*, ad ann. 1254, ecc. Cfr. la nov. 5 della giorn. X del *Decamerone*.

[58] *Chiose sopra* Dante, pubblicate a cura di Lord Vernon, Firenze, 1846, pp. 162-3. V. l'Appendice, num. 8.

[59] *Cronica*, cap. 8, ap. Muratori, *Scriptores*, t. V, coll. 1076-7. Virgilio fece in Napoli anche una fontana,

> La quale sempre olio si gittava,
> E dal gittare mai non s'astenia.

[60] *Il Paradiso degli Alberti*, edito da A. Wesselofsky, vol. II, Bologna, 1867, p. 180-217 (*Sc. di cur. lett.*, disp. 86-7).

[61] Nov. cit. Questa novella, che è la XX del testo borghiniano, può vedersi pure, segnata col n. XXVIII, fra le *Novelle antiche dei codici Panciatichiano-Palatino 138 e Laurenziano-Gaddiano 193*, edite a cura di Guido Biagi, Firenze, 1880, pp. 36-8.

[62] Vedi, a questo riguardo, D'Ancona, *Le fonti del Novellino*, in *Studj di critica e storia letteraria*, Bologna, 1880, pp. 310-12. La novella trovasi pure fra quelle suppositizie che Gaetano Cioni mise sotto il nome di Giraldo Giraldi, e nella seconda edizione, Amsterdam (Firenze) 1819, sta a pp. 183-98. Basta darle un'occhiata per farsi certo che il Cioni conobbe il romanzo di Giovanni da Prato.

[63] V. l'Appendice, num. 10.

[64] Queste navi, le quali, alcuna volta, anzichè sull'acqua, correvan per l'aria, servivano ai maghi, sia per sottrarsi a particolari nemici, sia per sottrarsi alla giustizia. Spesso si vedono i maghi, sia buoni, sia malvagi, deludere i giudici, uscire miracolosamente di carcere, sgusciar di mano al carnefice; tema di racconti di cui è facile riconoscere il carattere affatto popolare. Non citerò esempii, essendovene in grandissimo numero. (Vedi Comparetti, *Op. cit.*, vol. II, pp. 133-5, 137, 155-6, 255-6, 277-9, 292, 296, 300-1; Camerario, *Op. e l. cit.*). Bensì possono essere ricordate a questo proposito le navi aeree di cui si servivano i malvagi incantatori per trasportare nel paese di Magonia le messi rubate. (Cf. *Des* Gervasius von Tilbury, *Otia imperialia in einer Auswahl, neu herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von* Felix Liebrecht, Hannover, 1856, pp. 2-3, 62, 261). Intorno a Pietro Barliario vedi D'Ancona, *Un filosofo e un mago*, in *Varietà storiche e letterarie*, Milano, 1883-5, vol. I, pp. 15-38.

[65] *La saggia pazzia, fonte d'allegrezza, madre de' piaceri, regina de' belli humori*, Pavia, 1607, l. II, pp. 53-4. Questo libro ebbe la poco meritata ventura di due traduzioni francesi. L'autore ricorda pure un altro Scotto, *più moderno*, del quale dicevasi che ajutato da spiriti facesse " giuochi d'importanza " e facesse " stravedere alle persone ". Di quest'altro Scotto non so nulla. Di Michele si fa beffe anche il Garzoni, nella *Piazza universale di tutte le professioni del mondo*, disc. XL.

[66] *The Lay of the last Minstrel*, note 11, 13, 14 al canto II.

Non tutte le edizioni hanno queste note, e non tutte quelle che le hanno le han per intero: esse si possono vedere, tradotte, anche nel commento di Filalete (Dante Alighieri's *Göttliche Comödie metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von* Philaletes, Lipsia, 1865-6).

[67] Vedi Landau, *La novella di messer Torello (Decam.*, X, 9). *e le sue attinenze mitiche e leggendarie*, nel *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. II (1883), pp. 58-78. Pietro Barliario ascoltò in uno stesso giorno tre messe, in Roma, in San Giacomo di Compostella, in Gerusalemme; ovvero nella stessa notte, in Londra, in Parigi, in Salerno (Torraca, *A proposito di Pietro Barliario, Rassegna settimanale*, 19 decembre 1880). Il dottore Torralva, che nel primo quarto del secolo XVI ebbe grande riputazione di mago, compiè parecchi di questi viaggi miracolosi (Wright, *Narratives of sorcery and magic*, Londra, 1851. vol. II, pp. 5 sgg.).

[68] Vedi il mio libro *Il Diavolo*, Milano, 1889, pp. 299 sgg.

[69] I versi inglesi propriamente dicono:

Maister Michael Scott's man
Sought meat and gate nane.

[70] Vedi Maury, *Op. cit.*, p. 20, n. 2; p. 51; C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters*, Basilea, 1884, pp. 367-8.

[71] Vedi Hertz, *Der Werwolf, Beitrag zur Sagengeschichte*, Stoccarda, 1862; Leubuscher, *Ueber die Wehrwölfe und Thierwandlungen im Mittelalter*, Berlino, 1850.

[72] Dice Gervasio da Tilbury, parlando delle streghe (*Otia imperialia*, decis. III, c. 93): " Scimus quasdam in forma cattarum a furtivo vigilantibus de nocte visas ac vulneratas, in crastino vulnera truncationesque membrorum ostendisse ". Cf. Roskoff, *Geschichte des Teufels*, Lipsia, 1869, vol. I, pp. 305-6.

[73] Negli *Assempri* di Fra Filippo da Siena (Siena, 1864), è un capitolo (il 51) intitolato: *Come le bestie e gli animali bruti guardano le feste.*

[74] Su questo tema ci sarebbe da scrivere un libro non meno istruttivo che dilettevole, ed io da gran tempo l'ho in mente.

Quel tanto che se n'è scritto sinora è poco, rispetto alla vastità del tema. Cito: Maury, *Essai sur les légendes pieuses du moyen-âge*, Parigi, 1843; Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature sur le moyen-âge*, Parigi, 1847-56; vol. II, pp. 106-228; vol. III, pp. 203-83; Kollof, *Die sagenhafte und symbolische Thiergeschichte des Mittelalters*, in Raumer, *Historisches Taschenbuch*, serie IV, vol. VII, 1867; Cahier, *Nouveaux mélanges*, etc., Parigi, 1874, pp. 106-64; Masci, *La leggenda degli animali*, Napoli, 1888; Menabrea, *De l'origine, de la forme et de l'esprit des jugements rendus au moyen-âge contre les animaux*, Chambéry, 1854; Agnel, *Curiosités judiciaires et historiques. Procès contre les animaux*, Parigi, 1858; Pertile, *Gli animali in giudizio*, *Atti del R. Istituto Veneto*, serie VI, t. IV; Harou, *Procès contre les animaux*, *La Tradition*, anni 1891-2; D'Addosio, *Bestie delinquenti*, Napoli, 1892.

[75] Ap. Muratori, *Scriptores*, t. IX, col. 670. Vedi l'Appendice, num. 4.

[76] Riccobaldo da Ferrara, *Historia imperatorum*, ap. Muratori, *Scriptores*, t. IX, col. 128; *Annales caesenates*, Murat., t. XIV, col. 1095. Per un curioso errore Giovanni da Serravalle (*Translatio et comentum totius libri* Dantis Aldigherii, Prato, 1891) narra che Michele predisse cotal morte a Federico II. Il Naudé (*Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté soupçonnez de magie*, La Haye, 1653, p. 497), ricordato come, secondo la leggenda, Michele avesse preveduto di dover morire in una chiesa soggiunge: " comme il y estoit un jour la teste descouverte pour adorer le corps et sang de Jesus-Christ, la cordelle de la cloche que l'on sonnoit fit tomber un pierre sur sa teste qui le coursa mort au mesme lieu ou il fust enterré ". Non so d'onde il Naudé togliesse questi particolari; ma dal libro del Naudé probabilmente passò nel *Grand Dictionnaire universel du XIX*e *siècle* del Larousse la notizia che Michele fu " *écrasé* dans une église par la chute d'une pierre ".

[77] *Op.* e *l. cit.*

[78]

Before their eyes the wizard lay,
As if he had not dead a day.
His hoary beard in silver roll'd,
He seem'd some seventy winters old;

A palmer's amice wrapp'd him round,
With a wrought Spanish baldric bound,
Like a pilgrim from beyond the sea;
His left hand held his book of might;
A silver cross was in his right;
The lamp was placed beside his knee;
High and majestic was his look,
At which the fellest fiends had shook,
And all unruffled was his face;
They trusted his soul had gotten grace.

[79] Vedi l'Appendice, num. 11.

[80] *De Michaele Scoto, veneficii injuste damnato,* Lipsia, 1739.

[81] Fu vivissima un tempo in Italia anche la leggenda di Pietro d'Abano, di cui, tra l'altro, si narrò, come di Virgilio, che avesse preparato il bisognevole per risuscitare, ma non risuscitò, per colpa di un servitore che non seppe osservare i suoi ordini. Il Mazzuchelli fa memoria di una " celebre popolare commedia ", che traeva argomento dalla vita di Pietro, e rappresentata circa il mezzo del secolo XVIII (*Notizie storiche e critiche intorno alla vita di Pietro d'Abano,* nella *Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici* del Calogerà, vol. XXIII, Venezia, 1741, p. III). La leggenda era ancor viva negli ultimi anni di quel secolo, quando Francesco Maria Colle scriveva la *Storia scientifico-letteraria dello Studio di Padova* (Padova, 1824, vol. II, p. 128); ma non so se tale siasi serbata anche dopo. Il Vedova (*Scrittori padovani*) e il Ronzoni (*Della vita e delle opere di Pietro d'Abano, Atti della R. Accademia dei Lincei,* serie terza, *Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche,* vol. II, 1878, pp. 526-50) non dicon nulla di questo.

APPENDICE

APPENDICE

—

ALCUNI TESTI DELLA LEGGENDA DI MICHELE SCOTTO

1.

Futura praesagia Lombardiae, Tusciae, Romagnolae et aliarum partium per magistrum Michaelem Scothum declarata (*Chronica* FR. SALIMBENE *Parmensis ordinis minorum ex codice Bibliothecae Vaticanae nunc primum edita*, Parma, 1857, pp. 176-7). Li riproduco tali e quali.

Regis vexilla timens, fugiet velamina Brixa
Et suos non poterit filios propriosque tueri.
Brixia stans fortis, secundi certamine Regis.
Post Mediolani sternentur moenia griphi.
Mediolanum territum cruore fervido necis,
Resuscitabit viso cruore mortis.
In numeris errantes erunt atque sylvestres.
Deinde Vercellus veniunt, Novaria, Laudum.
Affuerint dies, quod aegra Papia erit.
Vastata curabitur, moesta dolore flendo.
Munera quae meruit diu parata vicinis.
Pavida mandatis parebit Placentia Regis.
Oppressa resiliet, passa damnosa strage.
Cum fuerit unita, in firmitate manebit.
Placentia patebit grave pondus sanguine mixtum.
Parma parens viret, totisque frondibus uret.
Serpens in obliquo, tumida exitque draconi.
Parma Regi parens, tumida percutiet illum,
Vipera draconem. Florumque virescet amoenum.

Tu ipsa Cremona patieris flammae dolorem.
In fine praedito, conscia tanti mali,
Et Regis partes insimul mala verba tenebunt.
Paduae magnatum plorabunt filii necem.
Duram et horrendam, datam catuloque Veronae.
Marchia succumbet, gravi servitute coacta.
Ob viam Antenoris, quamque secuti erunt,
Languida resurget, catulo moriente, Verona.
Mantua, vae tibi tanto dolore plena,
Cur ne vacillas, nam tui pars ruet?
Ferraria fallax, fides falsa nil tibi prodest
Subire te cunctis, cum tua facta ruent
Peregre missura, quos tua mala parant.
Faventia iniet tecum, videns tentoria, pacem.
Corruet in pestem, ducto velamine pacis.
Bononia renuens ipsam, vastabitur agmine circa,
Sed dabit immensum, purgato agmine, censum.
Mutina fremescet, sibi certando sub lima,
Quae, dico, tepescet, tandem trahetur ad ima.
Pergami deorsum excelsa moenia cadent.
Rursus et amoris ascendet stimulus arcem.
Trivisii duae partes offerent non signa salutis.
Gaudia fugantes, vexilla praebendo ruinae.
Roma diu titubans, longis terroribus acta,
Corruet, et mundi desinet esse caput.
Fata monent, stellaeque docent, aviumque volatus,
Quod Fridericus malleus orbis erit.
Vivet draco magnus cum immenso turbine mundi.
Fata silent, stellaeque tacent, aviumque volatus,
Quod Petri navis desinet esse caput.
Reviviscet mater: malleabit caput draconis.
Non diu stolida florebit Florentia florum;
Corruet in feudum, dissimulando vivet.
Venecia aperiet venas, percutiet undique Regem.
Infra millenos, ducenos, sexque decennos
Erunt sedata immensa turbina mundi.
Morietur gripho, aufugient undique pennae.

2.

Enrico d'Avranches, *Ad imperatorem Fr[ethericum], cujus commendat prudenciam* (*Forschungen zur deutschen Geschichte*, vol. XVIII (1878), p. 486).

A Michaele Scoto me percepisse recordor,
Qui fuit astrorum scrutator, qui fuit augur,
Qui fuit ariolus, et qui fuit alter Apollo.
Hunc super imperio cum multi multa rogarent:
Esse sibi, dixit, certa ratione probatum,
Quod status imperii, te supportante, resurget.
Prelatis adhibere fidem nolentibus illi,
Addidit hiis verbis formalem pandere causam:
' Hac princeps, et non alia, ratione regendis
Preficitur populis, ipsius ut una voluntas
Unanimes faciat populos, sua jussa sequentes.
Sic opus est; nec enim poterit consistere regnum
In se divisum, sed desolabitur. Hoc est
Ergo: quod imperii rupisse videtur habenas
Principis ad nutum plebs dedignata moveri.
Sed sic est — celum si non mentitur, et astra
Si non delirant, et mobilitate perhenni
Corpora si sequitur supracelestia mundus —:
Excellens alias prudencia principis hujus
Cisma voluntatum dirimet, populosque rebelles
Conteret et legum dabit irresecabile frenun.
Nec tamen arma feret spontanea, sed spoliatus
In spoliatores, quos talio puniet equa:
Omnia dat qui justiciam negat arma tenenti '.
Veridicus vates Michael, hae pauca locutus,
Plura locuturus, obmutuit, et sua mundo
Non paciens archana plebescere, jussit
Ejus ut in tenues prodiret hanelitus auras.
Sic acusator fatorum fata subivit.
Neve fide careant tanti presagia vatis:
. . . .

Séguita, dando a Federico suggerimenti conformi alle sentenze e alle predizioni di Michele.

3.

Salimbene, *Chronica*, Parma, 1857, pp. 169-70.

Septima et ultima curiositas ejus *(sc. Friderici)* et superstitio fuit, sicut etiam in alia chronica posui, quia, cum quadam die in quodam palatio existens interrogasset Michaelem Scothum astrologum suum quantum distabat a coelo, et ille quod visum sibi fuerat, respondisset, duxit eum ad alia loca regni, quasi sub occasione spatiandi, et per plures menses detinuit, praecipiens architectis, sive fabris lignariis, ut salam palatii ita deprimerent quod nullus posset advertere: factumque est ita. Cumque post multos dies, in eodem palatio cum praedicto astrologo consisteret Imperator, quasi aliunde incipiens, quaesivit ab eo, utrum tantum distaret a coelo, quantum alia vice jam dixerat; qui computata ratione sua, dixit, quod aut coelum erat elevatum, aut certe terra depressa: et tunc cognovit Imperator quod vere esset astrologus.

4.

Francesco Pipino, *Chronicon*, cap. L, *De Michaële Scotto Astronomo* (Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. IX, col. 670).

Michaël Scottus Astronomiae peritus hoc tempore agnoscitur, imperante juniore scilicet Friderico. Hic, ut fertur, quum comperisset se moriturum lapillo certi ponderis parvi, excogitavit novam capitis armaturam, quae vulgo *cerebrerium* sive *cerobotarium* appellatur, qua jugiter caput munitum habebat. Quadam autem die dum in Ecclesia hora sacrificii in ostensione videlicet sive elevatione Dominici Corporis caput ea munitione pro reverentia solita exuisset, lapillus fatalis in caput ejus decidit, atque illud sauciauit pusillum. Quo bilance pensato, et tanti ponderis invento, quanti timebat, certus mortis disposuit rebus suis, eoque vulnere post modicum fati legem implevit. Ejus igitur occasu, modo, quo dictum est, praecognito, verificatum in eo cernitur verbum Flavii Josephi disertissimi Historiographi,

qui ait: Fatum homines evitare non possunt, etiamsi praeviderint. Michaël iste dictus est spiritu prophetico claruisse. Edidit enim versus, quibus quarumdam Urbium Italiae ruinam, variosque praedixit eventus.

5.

JACOPO DELLA LANA (*Comedia di Dante degli Allagherii col commento di* JACOPO DI GIOVANNI DALLA LANA *Bolognese*, Milano (1865), p. 93). Lo stesso nella edizione di Bologna, 1866, vol. I, p. 351.

Qui fa menzione di Michele Scotto il quale fu indovino dell'imperadore Federigo; ebbe molto per mano l'arte magica, sì la parte delle coniurazioni come eziandio quella delle imagini; del quale si ragiona ch'essendo in Bologna, e usando con gentili uomini e cavalieri, e mangiando come s'usa tra essi in brigata a casa l'uno dell'altro, quando venia la volta a lui d'apparecchiare, mai non facea fare alcuna cosa di cucina in casa, ma avea spiriti a suo comandamento, che li facea levare lo lesso dalla cucina dello re di Francia, lo rosto di quella del re d'Inghilterra, le tramesse di quella del re di Cicilia, lo pane d'un luogo, e 'l vino d'un altro, confetti e frutta la onde li piacea; e queste vivande dava alla sua brigata, poi dopo pasto li contava: del lesso lo re di Francia fu nostro oste, del rosto quel d'Inghilterra *etc.*

6.

BENVENUTI DE RAMBALDIS DE IMOLA *Comentum super* DANTIS ALDIGHERIJ *Comoediam*, Firenze, 1887 segg., vol. II, pp. 88-9.

Hic fuit Michael Scottus, famosus astrologus Federici II, de quo jam toties dictum est et dicetur: cui imperatori ipse Michael fecit librum pulcrum valde, quem vidi, in quo aperte curavit dare sibi notitiam multorum naturalium, et inter alia multa dicit de istis auguriis. Et nota quod Michael Scottus ad-

miscuit nigromantiam astrologiae; ideo creditus est dicere multa vera. Praedixit enim quaedam de civitatibus quibusdam Italiae, quarum aliqua verificata videmus, sicut de Mantua praedicta, de qua dixit: *Mantua, vae tibi, tanto dolore plaena!* Male tamen praevidit mortem domini sui Federici, cui praedixerat, quod erat moriturus in Florentia; sed mortuus est in Florentiola in Apulia, et sic diabolus quasi semper fallit sub aequivoco. Michael tamen dicitur praevidisse mortem suam, quam vitare non potuit; praeviderat enim se moriturum ex ictu parvi lapilli certi ponderis casuri in caput suum: ideo providerat sibi, quod semper portabat celatam ferream sub caputeo ad evitandum talem casum. Sed semel cum intrasset in unam ecclesiam, in qua pulsabatur ad Corpus Domini, removit caputeum cum celata, ut honoraret Dominum; magis tamen, ut credo, ne notaretur a vulgo, quam amore Christi, in quo parum credebat. Et ecce statim cecidit lapillus super caput nudum, et parum laesit cutim; quo accepto et ponderato, Michael reperit, quod tanti erat ponderis, quanti praeviderat; quare de morte sua certus, disposuit rebus suis, et eo vulnere mortuus est.

7.

Commento di Francesco da Buti *sopra la* Divina Commedia *di* Dante Allighieri, vol. I, Pisa, 1858, p. 533.

Questo Michele fu con lo imperadore Federigo secondo, e fu ancora in Bologna per alcun tempo, e facea spesse volte conviti con li gentili uomini e non apparecchiava niente: se non che comandava a certi spiriti che avea costretti, ch'andassino per la roba, e così recavano di diverse parti le imbandigioni, e quando era a mensa con li valenti uomini, dicea: Questo lesso fu del re di Francia, l'arrosto del re d'Inghilterra, e così dell'altre cose; e però dice che seppe il gioco delle magiche frode; che questo non era se non inganno: imperò che parea forse loro mangiare e non mangiavano, o pareano quelle vivande quel che non erano.

8.

Chiose sopra Dante (Falso Boccaccio) pubblicate a cura di Lord Vernon, Firenze, 1846, pp. 162-3.

Effu il primo filoxafo eastrolagho talese effuchostui altempo dello imperador federigho secondo effu nemico disanta chiesa evenne addosso apparma eassediolla efecie difuori unacittadella allaquale puose nome vittoria. Laonde veggiendosi iparmigiani istretti forti uscirono fuori tutti a romore dipopolo si eintalmodo chegliseonfissono loste delre federigho. Onde rubando iparmigiani ilcanpo unpovero huomo ciabattiere discharpette andava perghuadagnare entro nel padiglione delre enonvi trovo altro chun botticiello dunasoma pieno eportosenelo achasa eimaginando dentro vi fosse vino epostolo inchasa undi ne trasse unbicchiere etrovo chera unperfetto vino eunaltro bicchiere ne diede alladonna sua eognidi ne veniva aumodo etanto natignieva quanto bisogniava. diche acierto tempo ilpovero huomo simaraviglio chelbotticino nomanchava volle sapere quelche questo volesse dire eruppe ilbotticiello nelquale dentro vaveva unagnolo dariento picchоlo il quale teneva unodesuopiedi insunungrappolo duva dargiento ediquesto grappolo usciva questo perfetto vino. E questo erafatto perarte magicha edinegromanzia equesto fecie tales overo michele scotto perlasua scienzia e virtu eilpovero huomo perde ilsuo bere ellasua vignia ellasua ventura incio.

9.

Anonimo Fiorentino, *Commento alla* Divina Commedia, *stampato a cura di* Pietro Fanfani (*Collezione di opere inedite o rare dei primi tre secoli della lingua*), Bologna, 1866-74, vol. I, pp. 452-3.

Questo Michele Scoto fu grande nigromante, et fu maestro dello imperadore Federigo secondo. Dicesi di lui molte cose maravigliose in quell'arte; et fra l'altre che, essendo giunto in Bologna, invitò una mattina a mangiare seco quasi tutti i maggiori della terra, et la mattina fuoco non era acceso in sua casa. Il fante suo si maravigliava, et gli altri che 'l sapeano

diceano: *Come farà costui? uccella egli tanta buona gente?* Ultimamente, venuta la brigata in sua casa, essendo a tavola, disse Michele: *Venga della vivanda del re di Francia;* incontanente apparirono sergenti co' taglieri in mano, et pongono innanzi a costoro, et costoro mangiono. *Venga della vivanda del re d'Inghilterra;* et così d'uno signore et d'altro, egli tenne costoro la mattina meglio che niuno signore — *Delle magiche frode seppe.* Però che questa arte magica si può in due modi usare: o egli fanno con inganno apparire certi corpi d'aria che pajono veri; o elli fanno apparire cose che hanno apparenza di vere et non sono vere, et nell'uno modo et nell'altro fue Michele gran maestro. Fue questo Michele della Provincia di Scozia; et dicesi per novella che, essendo adunata molta gente a desinare, che essendo richiesto Michele che mostrasse alcuna cosa mirabile, fece apparire sopra le tavole, essendo di gennajo, viti piene di pampani et con molte uve mature; et dicendo loro che ciascheduno ne prendesse un grappolo, ma ch'eglino non tagliassono, s'egli nol dicesse; et dicendo *tagliate,* sparvono l'uve, e ciascheduno si trova col coltellino et col suo manico in mano. Predisse Michele molte cose delle città d'Italia, cominciando da Roma; et molte cose avvennono di quelle ch'egli predisse: et fra l'altre dice della città di Firenze: *Non diu solida stabit Florentia, florem Decidet in foetidum, dissimulando ruet etc.*

10.

Teofilo Folengo, *Baldus*, maccheronea XVIII (*Le opere maccheroniche di* Merlin Cocai, ediz. di A. Portioli, Mantova, 1883 sgg.).

Ecce Michaelis de incantu gegula Scoti.
Qua post sex formas cereae fabricatur imago
Daemonii Sathan, Saturni facta piombo.
Cui suffimigio per sirica rubra cremato,
Hac, licet obsistant, coguntur amare puellae.
Ecce idem Scotus, qui stando sub arboris umbra,
Ante characteribus designat millibus orbem,
Quatuor inde vocat magna cum voce diablos.
Unus ab occasu properat, venit alter ab ortu,
Meridies terzum mandat, septemtrio quartum,

Consecrare facit froenum conforme per ipsos,
Cum quo vincit equum nigrum, nulloque vedutum,
Quem, quo vult, tanquam turchesca sagitta cavalcat,
Sacrificatque comas ejusdem saepe cavalli.
En quoque depingit magus idem in littore navem,
Quae vogat totum octo remis ducta per orbem,
Humanae spinae suffimigat inde medullam.
En docet ut magicis cappam sacrare susurris,
Quam sacrando fremunt plorantque per aera turbae
Spiritum, quoniam verbis nolendo tiramur.
Hanc quicunque gerit gradiens ubicunque locorum
Aspicitur nusquam, caveat tamen ire per album
Solis splendorem, quia tunc sua cernitur umbra.

11.

SATCHELLS, *History of the Right Honourable Name of Scott* (citato da GUALTIERO SCOTT, nella nota 11 al canto II del *Lay of the last Minstrel*).

He said the book which he gave me
Was of Sir Michael Scot's historie;
Which historie was never yet read through,
Nor never will, for no man dare it do.
Young scholars have pick'd out something
From the contents, that dare not read within.
He carried me along the castle then,
And shew'd his written book hanging on an iron pin.
His writing pen did seem to me to be
Of hardened metal, like steel, or accumie;
The volume of it did seem so large to me,
As the book of Martyrs and Turks historie.
Then in the church he let me see
A stone where Mr. Michael Scott did lie;
I asked at him how that could appear,
Mr. Michael had been dead above five hundred year?
He shew'd me none durst bury under that stone,
More than he had been dead a few years agone;
For Mr. Michael's name doth terrify each one.

ARTÙ NELL'ETNA

ARTÙ NELL' ETNA

I.

Per secoli fu creduto che Artù, mortalmente ferito in battaglia, non fosse mai morto, ma vivesse in luogo incantato e recondito, d'onde sarebbe, una volta o l'altra, per far ritorno e prender vendetta de' nemici del suo popolo e suoi. Si sa quale luogo tenesse nella coscienza dei Brettoni vinti, ma non caduti di animo, sì fatta credenza; come intimamente si legassero ad essa i ricordi loro più dolorosi e le più accarezzate speranze; come tutto il sentimento loro di nazione trovasse in essa una consacrazione ed un simbolo. Alano de Insulis (m. 1202) ricorda come ai tempi suoi quella credenza fosse ancora così viva e comune in Armorica che il contraddirla avrebbe portato pericolo di lapidazione [1]. Fra le genti d'altra stirpe la lunga e paziente aspettativa diede il tema a locuzioni proverbiali notissime; e *Arturum expectare* tanto venne a dire quanto aspettar ciò che non può nè deve avvenire [2]; e *speranza brettone* fu sinonimo di speranza vana ed assurda. A sì fatta speranza sono frequenti accenni nei trovatori di Provenza [3], e dai trovatori di Provenza, se non da altri, avrebbero gl'Italiani potuto averne agevolmente contezza. Arrigo da Settimello, nel suo poema latino *De diversitate fortunae et philosophiae consolatione*, composto circa il 1192, la rammenta due volte:

Et prius Arturus veniet vetus ille Britannus.
Quam ferat adversis falsus amicus opem.

Qui cupit auferre naturam seminat herbam
Cujus in Arturi tempore fructus erit[4].

Nel 1248 quei di Parma, assediati da Federico II, colta un giorno l'occasione che l'imperatore era andato a cacciare, uscirono fuori con grande impeto, e presero e distrussero la città di Vittoria, dai nemici edificata quasi sotto le loro mura. Non molto dopo, l'avvenimento fu celebrato in tre carmi, nel terzo de' quali l'anonimo poeta, accennando alle vane minacce dell'imperatore, dice:

Cominatur impius, dolens de iacturis,
Cum suo Britonibus Arturo venturis[5].

Secondo l'antica tradizione brettone raccolta da Galfredo di Monmouth, Morgana aveva trasportato Artù ferito in quella paradisiaca isola di Avalon, altrimenti detta Insula pomorum, o Fortunata, della quale è sì frequente ricordo in croniche e in poemi del medio evo[6]; ma non era possibile che, o prima o poi, la finzione non variasse su questo punto, specie migrando fuor di patria, prendendo ad allignare fra nuove genti, incontrandosi con altre finzioni, offerendosi a esplicazioni e connettimenti nuovi. Come Orlando, fatto cittadino di altre patrie, ebbe mutato il luogo della sua nascita e il teatro delle prime sue gesta, così Artù ebbe mutato il luogo della sua miracolosa segregazione.

Ed ecco farcisi innanzi una tradizione, la quale sembra abbia smarrito ogni ricordo dell'isola di Avalon, e pone la incantata dimora di Artù nell'interno dell'Etna. Gervasio da Tilbury, primo fra gli scrittori di cui abbiamo notizia, la riferisce nel modo che segue: « In Sicilia è il monte Etna, ardente d'incendii sulfurei, e prossimo

alla città di Catania, ove si mostra il tesoro del gloriosissimo corpo di sant'Agata vergine e martire, preservatrice di essa. Volgarmente quel monte dicesi Mongibello; e narran gli abitatori essere apparso ai dì nostri, fra le sue balze deserte, il grande Arturo. Avvenne un giorno che un palafreno del vescovo di Catania, colto, per essere troppo bene pasciuto, da un subitano impeto di lascivia, fuggì di mano al palafreniere che lo strigliava, e, fatto libero, sparve. Il palafreniere, cercatolo invano per dirupi e burroni, stimolato da crescente preoccupazione, si mise dentro al cavo tenebroso del monte. A che moltiplicar le parole? per un sentiero angustissimo ma piano, giunse il garzone in una campagna assai spaziosa e gioconda, e piena d'ogni delizia; e quivi, in un palazzo di mirabil fattura, trovò Arturo adagiato sopra un letto regale. Saputa il re la ragione del suo venire, subito fece menare e restituire al garzone il cavallo, perchè lo tornasse al vescovo, e narrò come, ferito anticamente in una battaglia da lui combattuta contro il nipote Modred e Childerico, duce dei Sassoni, quivi stesse già da gran tempo, rincrudendosi tutti gli anni le sue ferite. E, secondochè dagli indigeni mi fu detto, mandò al vescovo suoi donativi, veduti da molti e ammirati per la novità favolosa del fatto » [7].

Esaminiamo un po' questo curioso racconto. Gervasio lo dà per genuino ed autentico, e diffuso tra i Siciliani, almeno tra quelli di Catania e della rimanente regione circostante all' Etna. Intorno a ciò si potrebbe muovere un primo dubbio, e sospettare che il tutto sia invenzione di Gervasio; e il sospetto non sarebbe certo irragionevole. Negli scrittori siciliani che trattano dell'Etna e dell'altre singolarità dell'isola, non si trova cenno di così fatta novella. Oltre di ciò Gervasio fu inglese; compose per un principe inglese il suo *Liber facetiarum*, ancora inedito,

e per un imperatore mezzo inglese, Ottone IV, i suoi *Otia*; così che si può dire ch'egli dovesse essere trascinato a narrare, in un libro tutto pieno di favole, anche qualche nuova favola di Artù, e non trovandone alcuna che già non fosse notissima, inventarla. Altri scrittori, in picciol numero, l'avrebbero, più tardi, attinta da lui. Ma a queste considerazioni altre se ne possono opporre, che conducono a diverso giudizio. Gervasio passa per uno degli scrittori più bugiardi del medio evo; ma tale opinione, se non vuol essere ingiuriosa ed erronea, deve ridursi in più giusti termini. Gervasio è bugiardo perchè riferisce molte cose non vere; non già perchè se le inventi: volendo parlar rettamente egli è favoloso e non bugiardo; e come scrittore favoloso appunto ha, in questi ultimi tempi, acquistato importanza notabile agli occhi di quanti attendono allo studio dei miti e delle leggende medievali. Gervasio viaggiò pressochè tutta l'Italia [8], e negli *Otia* molte cose racconta imparate per lo appunto in Italia: fu in Sicilia, ai servigi di re Guglielmo, innanzi al 1190, ed ebbe agio di conoscere direttamente, o per informazioni immediate, molte particolarità di quella terra, delle quali dà conto nel capitolo stesso in cui narra la leggenda trascritta pur ora. E nel racconto di tale leggenda sono alcuni accenni a cose vere e reali, che, mentre rivelano nell'autore un testimone di veduta, o un ripetitore bene informato, confermano il carattere tradizionale di esso. Dei miracoli operati dal corpo di Sant'Agata in guardar la città di Catania dagl'incendii dell'Etna, è frequente il ricordo nelle croniche siciliane. Ciò che si dice del cavallo del vescovo è pure conforme al vero; giacchè sappiamo, non solo che su quelle pendici del vulcano si allevavano cavalli di molto pregio e vigore, non meno agili che animosi; ma, ancora, che per la troppa ubertà dei paschi, gli animali d'armento o di greggia ci venivano

soverchio gagliardi e baliosi, cosicchè a certi tempi dell'anno bisognava trar loro sangue dalle orecchie. Subito dopo aver narrata la leggenda siciliana, Gervasio ne narra un'altra, diffusa per le due Brettagne, e dove Artù si presenta sotto l'aspetto del cacciatore selvaggio; e questa seconda leggenda è sicurissimamente popolare[9]. Finalmente, un po' più oltre, ricorda come, *secondo la volgare tradizione* dei Brettoni, Artù fosse stato trasportato nell'isola di Davalim (*sic*), e come quivi Morgana lo custodisse e curasse[10]. Poichè entrambe queste leggende appartengono notoriamente alla tradizione, noi abbiamo una ragione di più per credere che alla tradizione apppartenga anche la prima.

E che vi appartenga davvero cel prova, oltre a quanto dovrò dire più innanzi, anche il fatto del trovarla narrata, in forma alquanto diversa, da uno scrittore di poco posteriore a Gervasio, e da lui indipendente; Cesario di Heisterbach, che la racconta in tal modo. « Nel tempo in cui l'imperatore Enrico soggiogò la Sicilia, era nella Chiesa di Palermo un decano, di nazione, secondo ch'io penso, tedesco. Avendo costui, un giorno, smarrito il suo palafreno, che ottimo era, mandò il servo per diversi luoghi a farne ricerca. Un vecchio, fattosi incontro al servo, gli chiese: Dove vai? e che cerchi? Rispostogli da quello che cercava il cavallo del suo padrone, soggiunse il vecchio: Io so dov'è. — E dove? — Nel monte Gyber *(sic)*, in potere del re Arturo, mio signore. Quel monte vomita fiamme come Vulcano. Stupì il servo in udire tali parole, e l'altro soggiunse: Di' al tuo padrone che da oggi a quattordici dì venga alla corte solenne di lui; e sappii che tralasciando di dirglielo, sarai punito aspramente. Tornato addietro, il servo espose, non senza timore, quanto aveva udito. Il decano si rise di quell'invito alla corte del re Arturo; ma, ammalatosi, morì il giorno prestab[illegible]

Il racconto è, in parte, quello stesso di Gervasio, e, in parte, è diverso. Il cavallo smarrito, il servo che ne va in traccia, la misteriosa dimora di Artù, sono comuni ad entrambi, mostrano che i due hanno, quanto alla sostanza, la medesima origine; ma, da altra banda, quello di Cesario differisce tanto da quello di Gervasio che, ragionevolmente, non si può supporre ne sia derivato. Nel *Dialogus miraculorum* non è neppure un indizio che Cesario abbia avuto conoscenza degli *Otia*. Si potrebbe, gli è vero, pensare che Cesario, togliendo il racconto a Gervasio, lo alterasse e foggiasse deliberatamente a quel modo, per meglio accomodarlo all'indole della distinzione XII del suo libro; ma contro questa congettura sta il fatto che Cesario è, nel narrare, coscienzioso e fedele sino allo scrupolo; che ripete esattamente, senza aggiungervi di suo, gli altrui racconti; e che sempre, quando può, cita i nomi di coloro da cui gli ebbe, o i libri onde li trasse [12]. Oltre di ciò, non si vede che di quell'alterazione egli potesse molto giovarsi per i suoi fini, dacchè il racconto, quale egli lo reca, è, fra quanti ne novera la distinzione XII, il più povero di significato, quello di cui meno s'intende l'insegnamento. Altre cose poi son da notare, le quali accennano a fonti diverse e di più torbida e tortuosa vena. Cesario parla di un decano di Palermo, e sembra ponga Palermo dov'è Catania, alle falde dell'Etna. La forma *Palernensi*, usata da lui, non è nè latina, nè italiana, ma francese, trovandosi spesso ne' testi francesi *Palerne* per *Palerme* (*Guillaume de Palerne* ecc.). Può ciò bastare per supporre una fonte francese? gli è poco, ma gli è pur qualche cosa. Alcuna considerazione vuol pure quel monte Gyber. Il nome di *Mongibello* fu fatto capricciosamente derivare da *Mulcibero*, da *Mons Cybeles*, da *Monte Bello*, e persino da *Monte di Beel;* ma esso è veramente nome composto di due nomi comuni e d'egual

significato, italiano l'uno, *monte*, arabico l'altro, *gibel*, che non vuol altro dire che monte; e trovasi non di rado scritto disgiuntamente, come appunto in Cesario [13]. *Monte Gibero* si ha in testi italiani; *perg Gyfers* o *Givers* in testi tedeschi. Per quell'avvertimento che si dice dato dall'incognito vecchio al servo, e concernente il decano, il racconto di Cesario si raccosta a una intera e numerosa famiglia di racconti esemplari, di cui dirò fra poco, e nei quali i vulcani hanno parte cospicua. In fondo il racconto di Cesario è quello stesso di Gervasio, ma alterato alquanto, per infiltrazioni penetratevi, come pare, da un gruppo d'altri racconti, molto più antichi, e d'indole affatto diversa. I due si accordano inoltre abbastanza quanto al tempo. Gervasio dice il fatto accaduto *nostris temporibus;* Cesario *eo tempore quo Henricus imperator subjugavit sibi Syciliam.* Nulla vieta di riferire la espressione di Gervasio agli ultimi tempi del soggiorno di lui in Sicilia; e quanto alla conquista di Enrico VI, si sa che avvenne nel 1294.

Il racconto di Cesario rivela, come diceva testè, certe infiltrazioni che in quello di Gervasio non appajono. Penetra in esso un elemento pauroso e tetro, alcun che di infernale e di diabolico che certamente fu estraneo alla tradizion primitiva e più genuina. In esso la leggenda epica non è ancor trasformata, ma tende già a trasformarsi in leggenda ascetica: in un altro racconto, posteriore di poco a quello di Cesario, la trasformazione si vede compiuta. Stefano di Borbone, morto circa il 1261, narra il fatto a questo modo. « Udii narrare a un frate di Puglia, per nome Giovanni, il quale diceva esser ciò avvenuto dalle sue parti, che cert'uomo, andato in traccia del cavallo del suo signore su pel monte presso a Vulcano (*sic*), ove si crede sia il purgatorio, vicino alla città di Catania [14], trovò secondo gli parve, una città, che

aveva una postierla di ferro, e a colui che la custodiva chiese notizia del cavallo che andava cercando. Il custode gli rispose che n'andasse sino alla corte del principe, il quale, o gliel farebbe restituire, o gliene darebbe notizia; e richiesto dall'altro, in nome di Dio, di alcuna norma circa quell'andata, soggiunse badasse bene di non mangiare di nessuna vivanda che potesse essergli offerta. Parve al cercatore di vedere per le vie di essa città tanti uomini quanti ne sono nel mondo, di ogni generazione e condizione. Passando per molte sale, giunse ad una, ove scorse il principe circondato da' suoi. Ecco gli offrono molti cibi, ed ei non vuole gustar di nessuno: gli mostrano quattro letti, e gli dicono che l'uno d'essi è apparecchiato pel suo signore, gli altri tre per tre usurai. E gli dice il principe che al signor suo e ai tre usurai assegnava certo giorno come termine perentorio a comparire, e che mancando, sarebbero menati a forza; e gli dà un nappo d'oro, con coperchio d'oro, e lo ammonisce che non l'apra, ma lo rechi in segno della cosa, al padrone, perchè questi beva della sua bevanda; e, di giunta, gli fa restituire il cavallo. Se ne torna il famiglio; adempie il precetto: s'apre il nappo e ne schizza fiamma; si getta il nappo nel mare e il mare si accende. Quei quattro, sebbene confessi (per timore solo, e non per penitenza [15]) il dì assegnato sono rapiti sopra quattro cavalli neri » [16].

Qui abbiamo, in sostanza, il fatto stesso narrato da Gervasio e da Cesario, ma con particolarità nuove, che mostrano un crescente infoscamento della leggenda, e la preponderanza presa dagli elementi infernali e diabolici. Secondo Gervasio, Artù mandò regali al padrone del cavallo, nè in modo alcuno gli nocque: secondo Cesario, un ministro di Artù impose, per mezzo del servo, al padrone del cavallo di presentarsi a giorno fisso alla corte del principe: secondo Stefano, il principe assegnò il giorno

del comparire al padrone del cavallo e a tre usurai ad un tempo. Nel racconto di Cesario non s'intende il perchè di quell'assegnazione; ma ben s'intende nel racconto di Stefano, dove la coppa ignivoma, che parrebbe un simbolo del vulcano, e la compagnia de' tre usurai, e quei quattro letti, che non dovevano essere letti di rose, e, più che tutto, i quattro cavalli negri rapitori, lasciano subito intendere di che cosa si tratti. Quella città è una città infernale: quel principe, se non è Satanasso in persona, è uno de' suoi maggiori ministri; e perciò non si chiama più Artù, sebbene sia stato Artù in origine. Anche quella particolarità di non dovere accettare cosa che sia offerta, si trova in numerose leggende diaboliche. Stefano di Borbone compose il libro ove questo racconto si legge negli ultimi anni di sua vita, e conobbe gli *Otia* di Gervasio e li cita; ma alla narrazion di costui preferì, egli che andava in traccia di *esempii predicabili*, la narrazion più opportuna dell'ignoto frate di Puglia.

Vedremo or ora che questa graduale alterazione della leggenda, lungi dall'essere capricciosa e arbitraria, era in certo qual modo ragionevole e necessaria; ma devesi, innanzi a tutto, insistere sul fatto che la version primitiva non è quella di Stefano, e nemmeno quella di Cesario; ma bensì quella di Gervasio; anzi una in cui l'elemento romanzesco e cavalleresco doveva essere assai più copioso che nel racconto di Gervasio non sia. Tale prima versione dovette essere affatto serena, affatto consentanea alle forme e allo spirito dell'altre finzioni brettoni; e noi possiamo credere di rintracciarla, o di rintracciarne una che poco se ne discosti, in un vecchio poema francese intitolato *Florian et Florète*, e pochissimo noto [17].

Questo poema, composto già forse nel secolo XIII, ma più probabilmente nel successivo, è di pochissimo pregio, rileva assai poco nella storia delle finzioni brettoni, e non

avrebbe anzi, rispetto ad esse, importanza alcuna, se non fosse per quella leggenda arturiana che ci si vede intessuta. Qui la leggenda non è, come nei racconti di Gervasio, di Cesario e di Stefano, una immaginazione slegata e smarrita, ma si allaccia a un'azione epica, qual ch'essa sia, e fa corpo con altre leggende e immaginazioni del ciclo. È questa una prima ragione che il rende meritevole d'attenzione e di studio; ma ce ne sono dell'altre. Nei racconti di Gervasio e di Cesario (lasciamo in disparte ora quello di Stefano) si narra un fatto particolare, occorso ai tempi di quegli scrittori; ma fanno difetto le ragioni e i presupposti del fatto stesso. La leggenda in essi narrata rimanda necessariamente ad un'altra più antica, nella quale doveva dirsi come e perchè Artù fosse capitato nell'Etna. Ora, quelle ragioni e quei presupposti, e quella più antica leggenda, noi troviamo per l'appunto, almeno in parte, nel romanzo francese, la cui azione si svolge mentre il re Artù è ancora nel suo regno, a capo de' suoi cavalieri. Qui l'Etna è una specie di regno fatato, dimora consueta della sorella di Artù, Morgana, e del numeroso suo séguito: è quello che nei romanzi francesi del medio evo si chiama comunemente *Faerie*, ossia paese o città delle fate: *c'estoit leur maistre chastel*, dice il poeta, parlando di Morgana e delle sue compagne. In esso Morgana conduce Floriant, figliuolo di un re Elyadus di Sicilia, il quale era stato ucciso dal traditore Maragot, e ve lo fa educare. Il luogo è assai piacente, e ci si mena vita giojosa, e non ci si può morire. Floriant torna poi nel mondo, e incontra molte avventure; ma la buona Morgana, quando conosce ch'egli è prossimo alla sua fine, lo attira di nuovo nell'incantato soggiorno, e ci fa venire anche la moglie di lui, Florète. Artù, che si suppone ancora sano e fiorente, ci andrà poi ancor egli a suo tempo, come annunzia la stessa Morgana (vv. 8238-40):

Li rois Artus, au defenir,
Mes freres i ert amenez
Quant il sera a mort menez.

Quando poi Artù ci fu andato, s'intende che ogni occasione poteva esser buona a fare ch'egli palesasse in qualche modo la sua presenza; e s'intende pure ch'egli dovesse diventare il personaggio principale di quella corte fatata, e respinger nell'ombra, se non far dimenticare, tutti gli altri. Così la leggenda si circoscriveva e si addensava, diventando più particolarmente la leggenda di *Artù nell'Etna*. E in vero, nei due racconti di Gervasio e di Cesario, Morgana non è neppur nominata: in quello del primo, il monte è la curia, o corte, di Artù; in quello del secondo, Artù è signore del monte. Ora io credo che la cagione prima del trasponimento della *Faerie* di Morgana nell'Etna, sia appunto Artù, e ciò per ragioni che vedremo alquanto più oltre.

Ecco dunque uno scrittore inglese, uno scrittore tedesco, due scrittori francesi, porgere documento di una leggenda medesima, variata, dirò così, nella buccia, ma rimasta pur sempre quella nel nocciolo e nel midollo. E le testimonianze non finiscono qui, potendosi alle forastiere aggiungerne una nostrana, assai scarsa ed asciutta a dir vero, ma non però meno significativa. In una rozza e bizzarra poesia, appartenente, come pare, al secolo XIII, e pubblicata son pochi anni [18], due cavalieri, interrogati dell'esser loro da un misterioso personaggio che si fa chiamare Gatto Lupesco, rispondono:

Cavalieri siamo di Bretangna,
ke vengnamo de la montagna,
ke ll'omo apella Mongibello.
Assai vi semo stati ad ostello
per apparare ed invenire

la veritade di nostro sire,
lo re Artù k' avemo perduto
e non sapemo ke sia venuto.
Or ne torniamo in nostra terra
ne lo reame d'Inghilterra.

Qui si allude, senz'alcun dubbio, a una credenza secondo la quale Artù sarebbe nell'Etna; ma non si afferma già ch'ei ci sia veramente. La cosa rimane in dubbio. I cavalieri se ne tornano indietro senz'essersi potuti accertare del vero *(e non sapemo ke sia venuto)*, e da tutto il passo sembra traspaja qualcosa della solita incredulità italiana in fatto di meraviglioso [19]. Oltre che a quella credenza, vi è accennato, ma in modo indiretto, all'antica opinione che Artù dovesse tornare.

Da ciò che precede rimane, parmi, provata l'esistenza, nei secoli XIII e XIV, di una vera e propria leggenda (non di una semplice e scioperata immaginazione individuale), la quale poneva nell'Etna la dimora di Artù, e riman provato che tale leggenda fu cognita a molti allora in Sicilia, se pur non fu popolare. Ma il tema nostro non è per anche esaurito, e alcuni dubbii che nascon da esso, e alcune particolarità che in esso si notano, richiedon ora la nostra attenzione.

II.

Come mai, e per quale ragione, ed a chi potè venire primamente in pensiero di strappare Artù all'isola di Avalon per porlo nell'interno di un vulcano, in Sicilia? Dobbiam noi credere che inventori della strana finzione sieno stati que' Siciliani medesimi tra cui Gervasio, secondo attesta, la trovò divulgata? Dobbiam per contrario credere che altri uomini ne sieno stati inventori? Il dubbio,

credo, sarà chiarito se si riesce a dimostrare: 1° che i Siciliani non avevano ragione di sorta, nè quasi possibilità d'immaginarla; 2° che la finzione stessa, specie nella forma che veste in Gervasio, ha in sè tutti i caratteri di una finzione, non italica, ma germanica, rimanda a un vero e proprio mito germanico.

Cominciamo dal primo punto.

Che i Siciliani non dovessero avere nessuna ragione, e quasi nemmeno la possibilità d'immaginar la finzione, s'intende assai agevolmente. La finzione stessa presuppone sentimenti, credenze, fantasie, che i Siciliani non avevano e non potevano avere: un ricordevole affetto per Artù; un desiderio immaginoso di raccostarsi in qualche modo all'eroe; una vaga speranza di vederlo tornare, quando che fosse, nel mondo. Chi poneva Artù nell'Etna doveva sentirsi legato a lui da vincoli particolari, da vincoli di cui nessuna ragione potrebbe trovarsi nella storia, nelle costumanze, nelle aspirazioni del popolo di Sicilia; e se la finzione fosse stata frutto naturale e spontaneo della fantasia di quel popolo, noi dovremmo, sembra, trovarne vestigio in alcuna delle sue croniche, laddove non ce ne troviamo nessuno.

Fatto sta che ai Siciliani l'Etna ricordava altre meraviglie e suggeriva altre immaginazioni: fatto sta che anche in Sicilia, come per tanti esempii si vede essere avvenuto nella rimanente Italia, la memoria e la fantasia tornavano ostinatamente alle storie e ai miti dell'antichità classica, ne' quali, come in cosa lor propria, si compiacevano. Nelle croniche dell'isola si trovano ricordati i Ciclopi, i giganti fulminati da Giove, il ratto di Proserpina, la fine di Empedocle, ecc.; e si può credere che nella coscienza popolare questi fossero più che semplici ricordi di tradizioni e di favole antiche, fossero anzi, alcuni di essi, miti tuttora viventi. Di un'apparizione dei Ciclopi

e di Vulcano si fa ricordo ancora nel 1536, poco prima di una grande eruzione dell'Etna [20]. Come in antico, si credeva che il monte ignivomo (e altrettanto dicasi degli altri vulcani, non escluso quello d'Islanda) fosse uno spiracolo dell'inferno; e le leggende che più facilmente dovevano accreditarsi in Sicilia e diffondersi, erano le leggende monacali ed ascetiche, le quali appunto si conformavano a quella credenza, e narravano di anime dannate, portate a volo entro il monte dai diavoli, e d'altre meraviglie paurose. Di queste leggende è grande il numero, e qui basterà ricordare quelle di Eumorfio e di Teodorico, narrate da Gregorio Magno [21], e quella del re Dagoberto, narrata dallo storico Aimoino [22]. Subito dopo aver narrata la storia del decano di Palermo, Cesario racconta [23] quella di Bertoldo V, duca di Zähringen, a cui i diavoli preparano nell'Etna il meritato castigo. Secondo certo racconto riferito da Pier Damiano nella Vita di Odilone, dentro l'Etna si udivano le querele delle anime purganti, tormentate da infiniti demonii [24]. Nel nome stesso dell'Etna si trovava indicata la condizione sua. Isidoro da Siviglia dice: « Mons Aetnae ex igne et sulphure dictus, unde et Gehenna [25] ». Gotofredo da Viterbo raccoglie la comune opinione:

> Mons ibi flammarum, quas evomit, Aetna vocatur:
> Hoc ibi tartareum dicitur esse caput.

In Sicilia queste credenze dovevano essere assai divulgate. Parlando della grande eruzione del 1329 Nicola Speciale dice: « Parecchi, nelle vicinanze del monte, furono portati via dai diavoli, che assumendo varii corpi, predicavano nell'aria terribili menzogne » [26]. Quand'anche non si voglia far conto della trista esperienza che i Siciliani avevano della natura del loro vulcano; quand'anche s'immagini ch'essi avessero perduto il ricordo dei danni

sofferti per esso, e poco o niun pensiero si dessero delle sue perpetue minacce, la opinione ch'essi ne avevano, come di una bocca spalancata dell'Inferno, doveva bastare a vietar loro di fingervi dentro il regno incantato di Morgana e il soggiorno di Artù; mentre a finger tai cose potevano essere tratti assai più facilmente uomini venuti d'altronde, i quali non ben conoscessero la natura del monte, e ai quali men tetre fantasie potessero essere suggerite a primo aspetto da quella tanta feracità di campi e giocondità di aspetti, cui già gli antichi non s'erano stancati di ammirare e di celebrare [27].

Veniamo ora al secondo punto.

La leggenda di Artù nell'Etna non è, come s'è già notato, una leggenda nuova; è una leggenda variata; ma nella variazione sua sono alcune particolarità che meritano d'essere considerate attentamente. Secondo la leggenda brettone originale, Artù vivo, ma ferito, dimora in Avalon, la quale è veramente un'isola del fiume Bret, nella contea di Somerset, e antica sede dei druidi. La poetica fantasia abbellì quest'umile isola, e ne fece un luogo di delizie da porre a riscontro delle famose Isole Fortunate. Goffredo di Monmouth dice di essa, nella *Vita Merlini:*

Insula pomorum quae fortunata vocatur.

Secondo la leggenda derivata, che, per comodità di espressione, seguiteremo a dir siciliana, Artù dimora nell'interno dell'Etna.

Questa innovazione non incontrò molto favore; e noi vediamo altri eroi, come, per esempio, Uggeri il Danese e Rainouart, andare a raggiungere il buon re Artù nell'isola e non nel monte; ma non però si può dire ch'essa fosse al tutto arbitraria e illegittima. Circa il 1139 avvenne un fatto che avrebbe potuto a dirittura tagliar le

radici alla leggenda della miracolosa sopravvivenza di Artù: si credette d'aver trovato, o si disse d'aver trovato, appunto nell'isola di Avalon, presso l'abbazia di San Dnustano, il corpo di Artù, morto e sepolto da secoli [28]. Ma tale ritrovamento, cui non fu, sembra, estranea la politica, non valse a togliere certe dubbiezze, che forse già da gran tempo si avevano circa il vero luogo del rifugio di Artù, e circa alcune altre particolarità della sua leggenda. Di tali dubbiezze abbiamo parecchi indizii, oltre a quello contenuto nei versi italiani riportati di sopra. Il trovatore Aimeric de Peguilain (1205-70) dice in un suo serventese *(Totas honors)*:

Part totz los monz voill qu'an mon sirventes
E part totas las mars, si ja pogues
Home trobar que il saubes novas dir
Del rei Artus, e quan deu revenir.

In un codice di Helmstadt, contenente il già citato poema *De diversitate Fortunae* di Arrigo da Settimello, si trova una nota ov'è detto che Artù, combattendo contro certa belva, perdette i suoi cavalieri, e avendo ucciso la belva, non fece più ritorno a casa; onde i Brettoni lo aspettano ancora. Del luogo ov'egli possa essere andato non v'è pur cenno [29]. Ma, secondo l'autore del *Lohengrin*, Artù è in un monte dell'India, insieme coi cavalieri del Santo Gral [30]; e nel *Wartburgkrieg* si dice che Artù dimora entro un monte, insieme con Giunone e con Felicia, figliuola di Sibilla [31]. Da tutto ciò si rileva che, fuori di Brettagna, la tradizione era alquanto vaga e malsicura, se non circa la rimozione e la vita soprannaturale di Artù, almeno circa il luogo di sua dimora; e che per tempo una opinione era sorta, la quale poneva quella misteriosa dimora nell'interno di un monte.

Ora, qui, noi ci troviamo in presenza di una finzione

essenzialmente germanica. L'immaginazione dell'eroe rimosso dal mondo, serbato miracolosamente in vita, e destinato a futuro ritorno, è comune a molte e svariate genti; ma la immaginazione di un sì fatto eroe (o dio) chiuso nel cavo di un monte è, più specificatamente, germanica [32]. Nella mitologia settentrionale ne sono parecchi esempii. Il dio Wodan abita nell'interno di un monte; in monti hanno stanza, insieme con le loro famiglie, Frau Holda e Frau Venus; in monti stanno rinchiusi, aspettando il giorno del loro riapparire nel mondo, Carlo Magno, Federico II [33], Carlo V. Questi misteriosi rifugi non sono inaccessibili agli uomini. Abbiam veduto, nel racconto di Gervasio, il servo del vescovo di Catania penetrare nel meraviglioso soggiorno di Artù; ma, similmente, Tanhäuser penetra nel monte ove alberga Frau Venus; un pastore penetra in quello ove Federico aspetta l'ora segnata, ecc. Nel racconto di Gervasio il servo riceve da Artù doni pel suo signore, ed è questa un'altra particolarità che ha numerosi riscontri in miti affini germanici. Non sarà fuor di luogo notare a tale proposito che Artù si trova, in modo abbastanza strano, involto in un altro concetto mitico germanico, il quale ha stretta relazione con quello del trasferimento in un monte, il concetto, cioè, della imprecazione (*Verwünschung*) [34]. Leggesi nella *Vita Paterni* [35] che questo santo, il quale fu vescovo di Vannes, e morì circa il 448, minacciato da Artù, imprecò contro di lui, dicendo: « Possa la terra inghiottirlo! » le quali parole profferite, tosto la terra si aperse, e inghiottì Artù sino al mento, e nol lasciò fino a che non si fu pentito ed ebbe chiesto perdono.

Esaminata e discussa attentamente ogni cosa, parmi sia questa la conclusione più ragionevole: essere sommamente improbabile che i Siciliani abbiano immaginata una leggenda, la quale, per una parte, contraddice a quanto essi

sapevano, o congetturavano, della natura del loro vulcano, e involge, per l'altra, un mito germanico; essere sommamente probabile che essa leggenda sia stata immaginata da uomini venuti di fuori, i quali, mentre col vulcano avevan poca pratica, potevano recar seco il ricordo di quel mito germanico, o aver conoscenza di alcuna variazione già introdotta nella leggenda di Artù.

Che uomini poteron essere quelli? non gli Arabi, certo; dunque i Normanni. Vediamo quali fatti e quali ragioni si possano addurre a sostegno di tale congettura.

III.

Come e in che tempo penetrarono e si diffusero primamente in Italia le immaginose leggende onde s'intreccia il ciclo brettone? Quali sono tra noi le loro più antiche vestigia? Quando si tratta delle finzioni del ciclo carolingio, rispondere a così fatte domande riesce molto più agevole. Noi vediamo anzitutto le ragioni storiche, e diciam pure morali, che dovevano, in certo modo, tirar di qua dall'Alpi la leggenda carolingia: Carlo Magno, campione della fede e della Chiesa, vincitore dei Saraceni infedeli, non era solamente un eroe franco, era un eroe universale cristiano; e questo eroe cristiano aveva, in Italia, fiaccata per sempre la potenza dei Longobardi; aveva, in Roma, cinta la corona del rinnovato impero. Oltre di ciò, noi possiamo seguitar le tracce di quei giullari vaganti, di quei *cantores francigenarum*, e di quei pellegrini o romei, che ce la recavano in casa, la rinarravano nelle castella e nelle corti nostre, la propagavano tra i nostri volghi [36]. Poi vediamo com'essa metta radici e propaggini nelle croniche nostre; poi vediamo come divenga quasi cosa nostra, ripetuta da prima in quella lingua stessa con che era

giunta fra noi, o in tale che vorrebbe a quella rassomigliarsi; ripetuta poi in volgare nostro, accomodata all'indole e al sentimento di nuovi poeti e di nuovi uditori, cresciuta, variata, rimaneggiata in più modi. Per le finzioni del ciclo brettone la cosa procede altrimenti. Non solo la diffusione loro tra noi non fu provocata e sollecitata da quelle ragioni che tanto favorirono la diffusione delle finzioni carolinge, nè da altre equivalenti od affini; ma le vie stesse ed i gradi per cui quella diffusione si venne pure compiendo non ci si lasciano mai vedere distintamente. Esse erano cognite fra noi sin dai primordii della nostra letteratura: è questo un fatto innegabile; ma quando vogliamo intendere e spiegare il fatto, ci è forza ricorrere alle congetture, appagarci degl'indizii.

Che la poesia provenzale abbia largamente contribuito a far conoscere e diffondere tra di noi quelle finzioni, è cosa di cui non si può dubitare. Nei trovatori, i personaggi e i fatti principali che occorrono in esse sono ricordati con molta frequenza, e nei loro *ensenhamen* esse tengon luogo cospicuo fra le molte che il giullare, sollecito di sua arte, non deve ignorare. Passando in Italia, la poesia dei trovatori doveva non solo recarvi la notizia sommaria di quelle finzioni, ma, ancora, stimolare efficacemente la curiosità, suscitare il desiderio di conoscerle alquanto più a fondo. I primi trovatori vennero in Italia, per quanto se ne sa, sul cadere del secolo XII, quando l'epopea brettone (chiamiamola così) già sorta, anzi già famosa e divulgatissima in Francia, stava per ricevere l'ultima mano, ed esser levata a quel più alto grado di perfezione a cui allora potesse attingere, dal suo maggiore poeta, da Cristiano da Troyes. I più antichi, della cui venuta fra noi si abbia certo ricordo, sembrano essere stati Pietro Vidal e Rambaldo di Vaqueiras [37]; e nelle loro poesie accenni alle leggende brettoni non fanno difetto.

Le poesie di Rambaldo in cui se ne trovano furono composte in Italia fra il 1192 e il 1202. L'uso di tali accenni passò certamente dai trovatori provenzali ai trovatori italiani che rimarono in provenzale, e poscia a quelli che rimarono in italiano. In una delle sue canzoni Bartolomeo Zorzi ricorda gli amori di Tristano e d'Isotta; in una sestina ricorda un fatto della storia di Perceval [38]. Ma assai prima che ce la recassero i trovatori di Provenza, si dovette aver contezza in Italia delle finzioni onde ebbero materia, nella seconda metà del XII secolo, i romanzi francesi, chè non si potrebbe intendere, senza di ciò, come nomi di persona, tolti alla gesta brettone, compajano per entro all'onomastica italiana sino dai primi anni del secolo XII, e compajano in modo da lasciar credere che non sia quello il primo tempo del loro introdursi in essa [39]. Molt'anni innanzi che ci venissero i trovatori, dovettero recar la *materia* brettone in Italia i Normanni.

Si pensi alla parte che i Normanni ebbero nella diffusione della materia brettone. E per ragioni geografiche, e per ragioni storiche, essi diventarono i naturali promotori e propagatori di quelle immaginazioni, di quella poesia. I Brettoni del continente assai per tempo strinsero con loro legami di salda amicizia; e nel 1066, combatterono in buon numero, alla battaglia di Hastings, sotto le vittoriose bandiere di Guglielmo il Conquistatore. I Brettoni insulari poi accolsero come liberatori i Normanni, la cui vittoria diede termine all'odiato dominio anglosassone. Più tardi, Enrico II, non solo cercò, per propria soddisfazione, le vecchie leggende di Artù, ma fece ancora il poter suo perchè fossero largamente diffuse e gustate. Il trovero Gaimar, che primo mise in versi la *Historia Britonum* di Goffredo di Monmouth, fu normanno, e normanno fu quel Wace che ne imitò con più fortuna l'esempio, a tacere di altri [40]. Leggende brettoni e leggende normanne

s'innestarono, si fusero insieme, come può vedersi nel *Roman de Rou* dello stesso Wace. A gente d'indole avventurosa, quale in tutta la vita loro si dànno a divedere i Normanni, la storia poetica d'Artù doveva piacere naturalmente; e le guerre combattute con gli Anglosassoni, e le vittorie riportate sopra di essi, dovevano esser cagione che quella storia poetica fosse dai Normanni considerata quasi come cosa lor propria. Innamorati di quelle colorite leggende, le quali non narravano solamente, ma vaticinavano ancora, movevano da un passato glorioso e mettevan capo in un più glorioso avvenire, essi, avidi d'avventure e di gloria, dovevano recarle con sè dovunque andassero, come un suffragio poetico ai loro ardimenti, dovevano ripeterle e propagarle dovunque fermassero stanza. Con sè certamente le recarono essi in Napoli, in Puglia, in Sicilia, e in grazia loro dovettero le leggende brettoni esser conosciute per la prima volta in Italia.

Di sì fatta introduzione noi non abbiamo, gli è vero, prove dirette. Nessuno dei cronisti (e non son pochi) i quali narrano le gesta dei Normanni in Italia, fa il più lieve accenno alle leggende brettoni, o lascia intendere in qualsiasi modo che i Normanni avessero recato dalla patria loro un ciclo di tradizioni o di favole, e si adoprassero a diffondere le une o le altre. Ma, dopo quanto s'è notato pur ora circa lo spirito delle croniche nostre, a quel silenzio non è da badar troppo come argomento in contrario; il valor positivo della verosimiglianza vince, in tal caso, quello tutto negativo del silenzio.

Torniamo al soggetto nostro particolare.

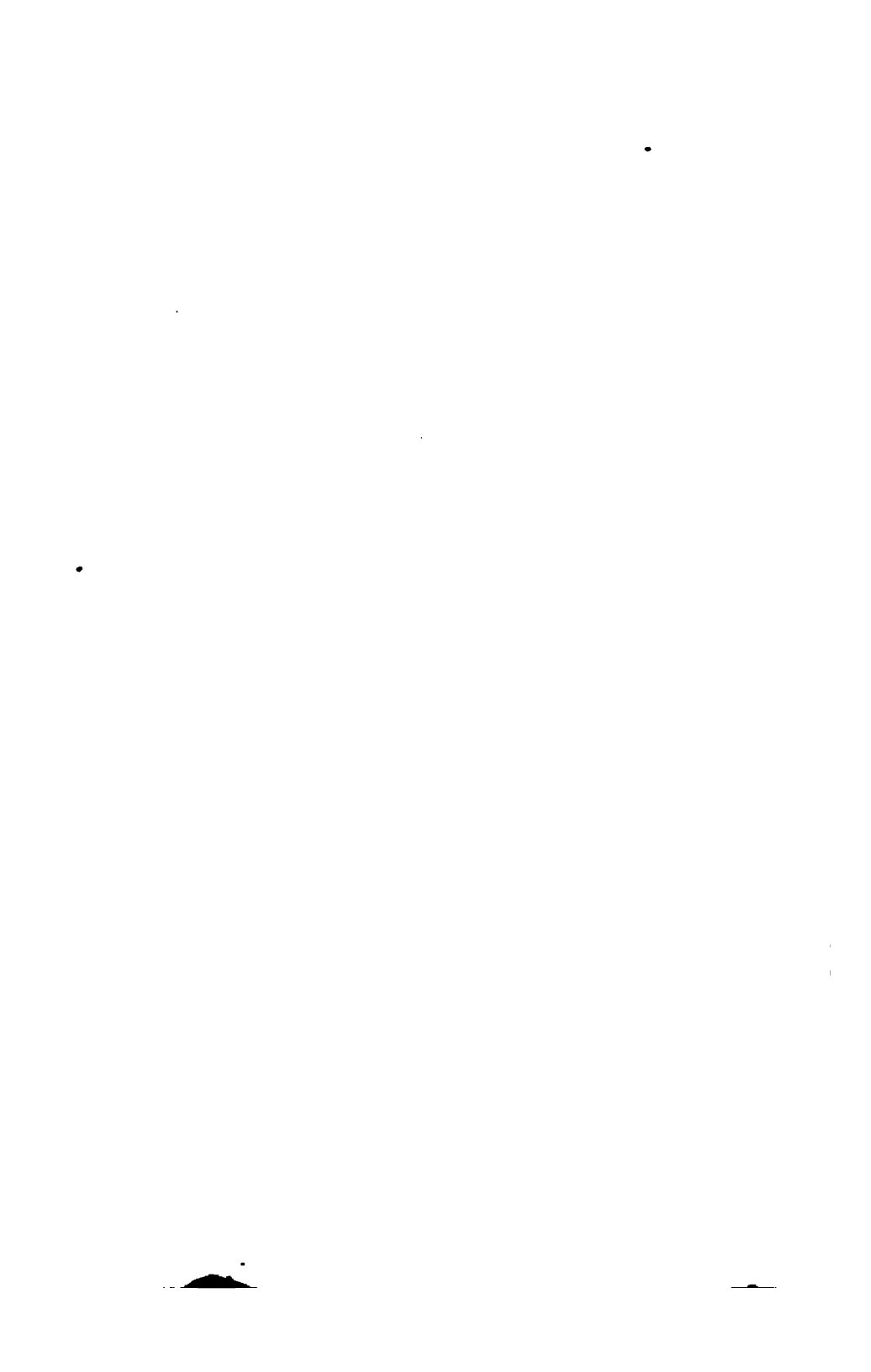
Gervasio, nel suo racconto, parla di una pianura assai spaziosa e gioconda, e di un palazzo di mirabile struttura. Non si può credere che i Siciliani immaginassero sì fatte cose nel monte; ma non parrà troppo strano che ce le immaginassero i Normanni, i quali avevano nella fanta-

la deliziosa e incantata isola di Avalon, e credevano forse di riconoscere alcune delle proprietà di essa nella ubertosa campagna in mezzo a cui sorge arduo e maestoso il vulcano. Si sa che i primi Normanni che approdarono alle coste dell'Italia meridionale, tornati in patria, narrarono meraviglie di quelle terre sorrise dal sole, e recaron con sè il desiderio di ritornarvi, come poi fecero, cresciuti di baldanza e di numero. Forse l'isola di Sicilia tutta intera assunse agli occhi loro l'aspetto della paradisiaca isola di Avalon, stanza di Morgana e di Artù.

Pongasi mente ad un altro fatto.

Mentre in Sicilia, come in altre parti d'Italia, sono frequenti i nomi di luoghi e le locuzioni proverbiali derivate dalle leggende del ciclo carolingio, la qual cosa prova che tali leggende erano veramente passate nella letteratura orale e nella coscienza del popolo, nulla di consimile si vede essere avvenuto rispetto alle leggende del ciclo brettone; e ciò prova che il popolo non ebbe gusto alle leggende brettoni, o che se l'ebbe, fu sì debole e scarso da escludere affatto l'ipotesi ch'esso potesse lavorarvi intorno di suo [41]. Una eccezione vuol farsi in favore della fata Morgana. Ho già detto che costei dovette penetrare nell'Etna insieme con Artù. Ora è noto che col nome di fata Morgana si designa un fenomeno ottico (ciò che i Francesi chiamano *mirage*) solito a lasciarsi vedere con maggiore frequenza e perspicuità appunto nello stretto di Messina. Quel nome designa presentemente il fenomeno stesso, e non accenna più ad alcuna individuata e soprannaturale potenza che ne sia cagione; ma in origine non dovette essere così. Si credette allora alla reale presenza della fata in quei luoghi, e il fenomeno si considerò come un'opera dell'arte sua, forse com'uno dei giuochi o degli allettamenti ond'ella abbelliva l'ore e il soggiorno a' suoi compagni di *faerie* [42].

Non è, nè può esser provato, ma è molto probabile che assai prima di approdare in Sicilia i Normanni avessero cognizione di una leggenda che poneva Artù nell'interno di un monte: approdati in Sicilia, essi non ebbero a fare un grande sforzo di fantasia per porre l'eroe entro il massimo monte dell'isola. Può darsi ancora che, prima d'approdarvi, essi avessero una generale notizia della possibile rimozione e dimora degli eroi nell'interno di un monte, o una particolare notizia di alcuno eroe in tal modo rimosso e dimorante, e che, trovatisi in presenza del meraviglioso vulcano, pensassero senz'altro di trasporvi il re Artù. Se parecchi poemi francesi pongono la scena della loro azione in Sicilia; se in molti altri la Sicilia è ricordata; se di parecchi si può ragionevolmente congetturare che sieno stati composti nell'isola [43], noi dobbiamo esserne grati, soprattutto, ai Normanni; e dai Normanni dobbiam riconoscere la leggenda arturiana che Gervasio da Tilbury fu primo a raccogliere e a tramandare.

NOTE

NOTE

[1] *Explanatio in prophetias Merlini*, l. III, c. 26.

[2] Vedi Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, ediz. Henschel, s. v. *Arturum expectare*.

[3] Vedi Raynouard, *Choix des poésies originales des troubadours*, Parigi, 1816-21, t. II, p. 129, col. 2ª; p. 255, col. 2ª; Birch-Hirschfeld, *Ueber die den provenzalischen Troubadours des XII. und XIII. Jahrhunderts bekannten epischen Stoffe*, Halle a. S., 1878, pp. 53-4. Vedi inoltre, intorno alla credenza, Ag. Thierry, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, 3ª ediz., Parigi, 1830, vol. I, p. 22; De la Rue, *Essais historiques sur les bardes, les jongleurs et les trouvères normands et anglo-normands*, Caen, 1834, t. I, p. 73; San-Marte, *Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae*, ecc. Halle, 1854, pp. 417 sgg.

[4] *Arrighetto, ovvero trattato contro all'avversità della Fortuna*. edizione del Manni, Firenze, 1730, pp. 9, 23.

[5] Ap. Pertz, *Scriptores rerum germanicarum*, t. XVIII, p. 796.

[6] Vedi San-Marte, *Op. cit.*, pp. 423 sgg. Descrizioni dell'isola si hanno, per esempio, nella *Bataille Loquifer* e in una delle rame dell'*Ogier*.

[7] Ecco le parole stesse di Gervasio, le quali, date le fiorettature di cui si dilettava, troppo più del bisogno, l'autore, difficilmente, e con danno del senso, si potrebbero tradurre alla lettera: " In Sicilia est mons Aetna, cujus exustu sulphurea fiunt incendia, in cujus confinio est civitas Catanensis, in qua gloriosissimi corporis B. Agathae virginis ac martyris thesaurus ostenditur, suo beneficio civitatem illam servans ab incendio. Hunc autem montem vulgares Mongibel appellant. In hujus deserto narrant indigenae Arturum Magnum nostris temporibus

apparuisse. Cum enim uno aliquo die custos palefredi episcopi Catanensis commissum sibi equum depulveraret, subito impetu lascivae pinguedinis equus exiliens ac in propriam se recipiens libertatem, fugit. Ab insequente ministro per montis ardua praecipitiaque quaesitus nec inventus, timore pedissequo succrescente, circa montis opaca perquiritur. Quid plura? arctissima semita sed plana est inventa; puer in spatiosissimam planitiem jucundam omnibusque deliciis plenam venit, ibique in palatio miro opere constructo reperit Arturum in strato regii apparatus recubantem. Cumque ab advena et peregrino causam sui adventus percontaretur, agnita causa itineris, statim palefridum episcopi facit adduci, ipsumque praesuli reddendum, ministro commendat, adjiciens, se illic antiquitus in bello, cum Modredo nepote suo et Childerico duce Saxonum pridem commisso, vulneribus quotannis recrudescentibus, saucium diu mansisse, quinimo, ut ab indigenis accepi, xenia sua ad antistitem illum destinavit, quae a multis visa et a pluribus fabulosa novitate admirata sunt „. *Otia imperialia, secunda decisio*, ap. Leibnitz, *Scriptores rerum brunsvicensium*, t. I, p. 921; Liebrecht, *Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia*, Hannover, 1856, pp. 12-13. A questo racconto accennò G. Paris in un suo scritto intitolato *La Sicile dans la littérature française*, in *Romania*, t. V, p. 110, e lo ricordò di nuovo il Pitrè, *Le tradizioni cavalleresche popolari in Sicilia*, in *Romania*, t. XIII, p. 391.

[8] Per la vita di Gervasio vedi la prefazione del Leibnitz nel volume citato; Wright, *Biographia britannica literaria*, parte 2ª, Londra, 1846, pp. 283-90; Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, Berlino, 4ª ediz., 1877-8, vol. II, p. 375.

[9] Pagg. 921-2: “ Sed et in sylvis Britanniae majoris aut minoris consimilia contigisse referuntur, narrantibus nemorum custodibus, quos forestarios, quasi indaginum ac vivariorum ferinorum aut regiorum nemorum, vulgus nominat, se alternis diebus circa horam meridianam et in primo noctium conticinio sub plenilunio luna lucente, saepissime videre militum copiam venantium et canuum et cornuum strepitum, qui sciscitantibus, se de societate et familia Arturi esse dicunt „. È questa la leggenda del *wilde Jäger*, della *mesnie Hellequin* ecc., sparsa pressochè per tutta Europa, e nella quale compariscono, oltre

Artù, anche Teodorico, Carlo Magno ed altri. In Iscozia essa era ancor viva nella seconda metà del secolo scorso, ed è forse tuttavia.

[10] Pag. 937.

[11] " Eo tempore quo Henricus imperator subiugavit sibi Syciliam, in Ecclesia Palernensi quidam erat Decanus, natione ut puto Theutonicus. Hic cum die quadam suum qui optimus erat perdidisset palefredum, servum suum ad diversa loca misit ad investigandum illum. Cui homo senex occurens, ait: Quo vadis, aut quid quaeris? Dicente illo, equum domini mei quaero; subiunxit homo: Ego novi ubi sit. Et ubi est? inquit. Respondit: In monte Gyber; ibi eum habet dominus meus Rex Arcturus. Idem mons flammas evomit sicut Vulcanus. Stupente servo ad verba illius, subiunxit: Dic domino tuo ut ad dies quatuordecim illuc veniat ad curiam eius sollemnem. Quod si ei dicere omiseris, graviter punieris. Reversus servus, quae audivit domino suo exposuit cum timore tamen. Decanus ad curiam Arcturi se invitatum audiens et irridens, infirmatus die praefixa mortuus est ". *Dialogus miraculorum*, ediz. Strange, Colonia, Bonn e Bruxelles, 1851, dist. XII, cap. 12. Il racconto di Cesario fu noto a Ottavio Gaetani, siracusano (1566-1620), che lo ricorda nella sua *Isagoge ad historiam siculam illustrandam*, cap. XII, ap. Graevius, *Thesaurus antiquitatum Siciliae*, t. II, col. 52.

[12] Kaufmann, *Caesarius von Heisterbach, Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts*, Colonia, 1850, p. 46.

[13] Brunetto Latini scrive (*Li Livre dou Tresor*, ediz. Chabaille, Parigi, 1863, p. 64): *mont Gibel, qui tozjors giete feu* ecc.

[14] Per errore, nel testo: *prope civitatem Cathenam.*

[15] Parole aggiunte in margine nel manoscritto.

[16] " Item audivi a quodam fratre Apulo, Johanne dicto, qui hoc dicebat in partibus suis accidisse, quod, cum quidam monte juxta Vulcanum, ubi dicitur locus purgatorii, prope civitatem Cathenam, quereret equum domini sui, inveniret, ut sibi visum est, civitatem quamdam, cujus erat hostiolum ferreum, et quesivit a portitore de equo quem querebat: qui respondit quod iret usque ad aulam domini sui, qui vel redderet eum vel do-

ceret; et adjuratus ab eo portitor per Deum quod diceret ei quid ageret, dixit ei portitor quod caveret ne comederet de aliquo ferculo quod ei daretur. Videbatur ei quod videbat per vicos illius civitatis tot homines quot sunt in mundo, de omni gente et artificio. Transiens per multas aulas, venit in quamdam, ubi videt principem suis circumvallatum; offerunt ei multa fercula: non vult de eis gustare; ostenduntur ei quatuor lecti, et dicitur ei quod unus eorum erat domino suo paratus, et alii tres trium feneratorum. Et dicit ei princeps ille quod assignabat diem domino suo talem peremptoriam et tribus dictis feneratoribus, alioquin venirent inviti; et dedit ei ciphum aureum, coopertum cooperculo aureo. Dicit ei ne illum discooperiret, sed illum in hujus rei intersignum presentaret domino suo, ut biberet de potu suo. Equus suus ei redditur; reddit, implet jussa: cifus aperitur, flamma ebullit, in mari cum cifo proicitur, mare inflammatur. Hi quatuor, licet confessi fuissent (ex timore solo, et non vere penitentes) die sibi assignata, rapiuntur super quatuor equos nigros „. (*Anedoctes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon dominicain du XIII^e siècle, publiés par* A. Lecoy de la Marche, Parigi, 1877, p. 32).

[17] Pubblicato da Francisque Michel pel Roxburghe Club, Edimburgo, 1873. Non fu posto in commercio, ma se ne ha un'analisi abbastanza minuta nell'*Histoire littéraire de la France*, t. XXVIII, pp. 139-79. Di essa mi giovo.

[18] Da T. Casini nel *Propugnatore*, vol. XV, parte 2ª, pp. 335-9. La rammentò il Pitrè, nello scritto citato, p. 392.

[19] Questo scetticismo italiano da taluni si esagera, specie in riguardo al medio evo, ma non può essere negato, e ad esso in parte si deve la scarsezza della nostra produzione leggendaria. Chi ha qualche dimestichezza con le croniche nostre e con le forastiere sa quanto il meraviglioso sia più abbondante in queste che in quelle, e come in molte di quelle, o manchi affatto, o si lasci scorgere appena. Il primo ad avvertire ciò fu il Muratori, il quale dice nella dissertazione XLIV (*Antiquitates italicae medii aevi*, t. III, col. 963): “ Temperatiora vero in ejusmodi studio inani fuisse Italicorum ingenia, mihi persuadeo, quum raros hanc in rem foetus ab eorum calamo profectos Bi-

bliothecae nobis offerant. Immo Guilielmus Ventura Historicus in Chronica Astensi, dum postremas tabulas Anno MCCCX, conderet, inter alia monita liberis suis relicta, hoc etiam protulit. Tomo XI, pag. 228. Rer. Italicarum: *Fabulas scriptas in Libris, qui Romanzi vocantur, vitare debeant, quos semper odio habui* „.

[20] *Li horrendi et spaventosi prodigi et fuochi aparsi in Sicilia nel Monte de Ethna o vero Mongibello* ecc., s. l. ed a. Cfr. Praetorius, *Anthropodemus plutonicus,* Magdeburgo, 1666, vol. I, p. 266.

[21] *Dialogorum* l. IV, cc. 30, 35.

[22] *Historia Francorum,* l. IV, cap. 34. Vedi inoltre il mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo,* Torino, 1882-3, vol. II, pp. 360-2.

[23] Dist. XII, cap. 13.

[24] Cf. Gervasio, *Otia,* decis. III, pp. 965-6.

[25] *Etymologiarum* l. XIV, cap. 8. Vincenzo Bellovacense ripete, *Speculum naturale,* l. VII, cap. 22.

[26] " Plures etiam in confinibus montis a daemonibus, qui tunc diversa corpora sumentes in aëra terribilia mendacia praedicabant, arrepti sunt „. *Historiae,* l. VIII, cap. 2, ap. Muratori, *Scriptores,* t. X, col. 1079. Anche in monti non vulcanici, del resto, si misero ad abitare i diavoli. Veggasi, per esempio, ciò che del monte Cavagum, o Convagum, nel cui interno era un palazzo popolato di demonii, dice Gervasio, *Otia,* decis. III, pp. 982-3.

[27] A questo proposito dice il Bembo nel suo dialogo *De Aetna:* " Hic amoenissima loca circumquaque, hic fluvii personantes, hic obstrepentes rivi, hic gelidissimae fontium perennitates, hic prata in floribus semper et omni verna die, ut facile quilibet puellam Proserpinam hinc fuisse raptam putet, hic arborum multijugae species, et ad umbram crescentium, et ad foecunditatem; in qua etiam tantum excellunt caeteras omnes arbores, ut mihi quidem magis huic loco convenire videantur ea, quae de Alcinoi hortis finxit Homerus quam ipsi Feaciae „.

[28] Molte notizie circa il fatto reca l'Usserius, *Britannicarum ecclesiarum antiquitates,* seconda edizione, Londra, 1687, pp. 61 sgg.

[29] Ap. LEYSER, *Historia poetarum et poematum medii aevii*, Halae Magdeb., 1721, p. 459.

[30] *Lohengrin, ein altteutsches Gedicht* ecc., Eidelberga, 1813, p. 179:

> hoch ein gebirge lit
> In indern Yndia, daz ist niht wit,
> Den gral mit all den helden ez besleuzzet,
> Die Artus praht mit im dar.

Non ho potuto riscontrare l'edizione critica e più recente del RUECKERT, Quedlimburgo e Lipsia, 1858.

[31]
> Felicia, Sibillen kint,
> und Iuno, die mit Artus in dem berge sint,
> die haben vleisch, sam wir, unde ouch gebeine
> Die vraget'ich, wie der künik lebe,
> *Ecc.*

VON DER HAGEN, *Minnesinger*, Lipsia, 1838, parte III, p. 182.

[32] Vedi J. GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4ª edizione, Berlino. 1875-8, cap. XXXII (vol. II, pp. 794 sgg.).

[33] E non Federico Barbarossa, come fu immaginato e scritto più tardi.

[34] GRIMM, *Op. cit.*, pp. 794-5.

[35] Cap. 2, in *Acta Sanctorum*, 15 aprile.

[36] Vedi il bello e succoso scritto del RAJNA, *Un'iscrizione nepesina del 1131*, nell'*Archivio storico italiano*, t. XIX (1887), scritto pieno di fatti e d'induzioni ingegnose.

[37] Che prima di Pietro Vidal facesse dimora in Italia Bernardo di Ventadorn, asserirono, anche ultimamente, parecchi; ma non pare sia vero. Vedi CARDUCCI, *Un poeta d'amore del secolo XII*, in *Nuova Antologia*, serie 2ª, vol. XXV (1881), pp. 15-6. Che un altro trovator di Provenza, Uggero del Viennese, sia stato in Italia sino dal 1154, è semplice supposizione dell'immaginoso Fauriel, non suffragata da prova alcuna.

[38] La canzone *Atressi cum lo camel;* la sestina *En tal dezir mos cors intra.* Vedi ÉMIL LEVY, *Der Troubadour Bertolome Zorzi*, Halle, 1883, pp. 44, 68.

[39] Vedi in proposito le preziose notizie procurate dal Rajna, *Gli eroi brettoni nell'onomastica italiana del secolo XII*, nella *Romania*, t. XVII, 1888, pp. 161-85, 355-65.

[40] Cf. G. Paris, *La littérature française au moyen-âge*, 2ª edizione, Parigi, 1890, § 54, pp. 88-90.

[41] Vedi il citato scritto del Pitrè, pp. 380-3, 391-2. Intorno al ciclo brettone, in Italia, si lavora molto di fantasia; ma non si può dire che esso metta radici in terra nostra e dia fuori nuove propaggini, fatta eccezione per quel tanto che si è veduto di Artù, e che, volendo, si potrebbe veder di Merlino. Nell'Appendice II do notizia di alcun'altra immaginazione, ove si scorge il desiderio di legare in qualche modo leggende brettoni con tradizioni nostrane.

[42] Lo prova uno scrittore siciliano del secolo XVII, Placido Reyna, con le seguenti parole: " Haec vero de sirenibus fabula aliam vulgi de saga quadam cui nomen Morgana, narrationem aeque fabulosam in memoriam mihi revocat, quoniam et haec ad delicias tractus Peloritani declarandas inventa videtur. Formosissimam hanc esse sagam narrant, quae terram nostram incolat ac saepennumero, qua potentia praedita sit, admirabili ratione demonstrat " (*Ad notitiam historicam urbis Messanae Introductio*, col. 36, ap. Graevius, *Thesaurus*, t. IX). Non sembra del resto che il Reyna sapesse altro intorno alla fata Morgana. Questo, e il ricordo che, come ho notato innanzi, Ottavio Gaetani fa della leggenda narrata da Cesario, sono i soli accenni a leggende brettoni che io abbia potuto trovare nei molti ed eruditi illustratori della storia e della topografia della Sicilia.

[43] Vedi G. Paris, *La Sicile dans la littérature française*, già cit., pp. 110, 112.

APPENDICI

APPENDICE I

—

ACCENNI A PERSONAGGI E LEGGENDE BRETTONI NEI POETI ITALIANI DELLE ORIGINI.

Arrigo da Settimello, di cui abbiam notato due allusioni al presunto ritorno di Artù [1], allude pure alle storie ultime venute nel ciclo, alle storie cioè di Tristano, in un luogo ove dice:

> Quis ille
> Tristanus, qui me tristia plura tulit? [2]

Se Arrigo dovesse la sua cognizione dei casi di Tristano al perduto poema di Cristiano da Troyes, o ad altra storia in verso o in prosa, è dubbio che certamente non tenterem di risolvere, tanto più che egli può bene aver preso quegli accenni, passati ormai in uso proverbiale, dai trovatori, senza avere cognizione diretta dei romanzi francesi. E questo stesso dubbio può esser mosso per ciascuno degli accenni particolari che noi troviamo nei lirici nostri dei primi due secoli, dove essi occorrono accompagnati con quelle solite allusioni a miti dell'antichità classica, a proprietà di animali ecc., che formavano anche in Provenza un frasario d'obbligo nella lingua d'amore. Ciò nondimeno non si può non credere che a quegli accenni, presi in generale, non corrispondesse una cognizione diretta dei romanzi francesi della Tavola Rotonda, che, com'è noto, passarono ancor essi agevolmente le Alpi e si diffusero per l'Italia. Gli accenni in parola, del resto, non sono assai numerosi, ed io non credo di far cosa inutile riportando qui quelli che m'è

[1] Vedi indietro, pp. 303-4.
[2] *Arrighetto*, ecc., ediz. cit., p. 6.

avvenuto di raccogliere, e a cui altri più se ne potrebbero aggiungere facilmente.

Tristano ed Isotta sono i personaggi delle storie brettoni che pajono avere destata in più particolar modo l'attenzione e la sollecitudine dei nostri poeti d'amore, e quelli a cui si riferiscono ancora gli accenni più antichi. La meravigliosa storia dei loro amori spiega una tal preferenza, della quale porge esempio, del resto, anche la poesia dei trovatori. Messer lo re Giovanni, che sarebbe, secondo la opinione universalmente ammessa, Giovanni di Brienne (n. nel 1158) suocero di Federigo II, nella canzone che comincia *Donna, audite como,* dà a dirittura nei versi seguenti l'argomento del romanzo di Tristano[3]:

> Quella c'amo più 'n cielato
> Che Tristano non facia
> Isotta, com'è cantato,
> Ancor che le fosse zia;
> Lo re Marco era 'ngannato,
> Perchè ['n] lui si confidia.
> Ello n'era smisurato,
> E Tristan se ne godia
> Delo bel viso rosato
> Ch'Isaotta blonda avia.

Quelle parole *com'è cantato* (se pur non s'ha a leggere *com'è contato:* vedi MONACI, *Crestomazia italiana dei primi secoli,* fasc. I. Città di Castello, 1889, p. 71) non possono riferirsi che a un racconto in verso. Altri accenni sono più compendiosi. Notar Giacomo (discordo: *Dal core mi vene):*

> Tristano ed Isalda
> Non amâr si forte.

Giacomino Pugliese, o Pier delle Vigne (canzone: *La dolcie ciera piagiente):*

> E non credo che Tristano
> Isotta tanto amasse.

Quando non indico altrimenti s'intende che cito secondo la lezione del cod. Vaticano 3793, edito a cura del D'ANCONA e del COMPARETTI, *Le antiche rime volgari* ecc., Bologna, 1875-88.

Inghilfredi Siciliano (?) (canzone: *Del meo voler dir l'ombra)*:

La mia fede è più casta
. . . .
. . . .
E più lealtà serva
Ch'en suo dir non conserva
Lo bon Tristano al cui pregio s'adasta.

Dante da Majano (sonetto: *Rosa e giglio e fiore aloroso)*[4]:

Nulla bellezza in voi è mancata;
Isotta ne passate e Blanziflore.

Canzone anonima: *(Piacente viso adorno angelicato)*[5]:

per te patisco doloroso affano
più che non fe' per Isotta Tristano.

Bonaggiunta Urbiciani (canzone: *Donna vostre bellezze)*[6]:

Innamorato son di voi assai
Più che non fu giammai Tristan d'Isolda.

Garbino Ghiberti (canzone: *Disioso cantare)*:

Credo lo buon Tristano
Tanto amor non portàra.

Jacopo da Lentino (?) (sonetto: *Fino amor di fin cor ven di valenza)*:

E di ciò porta la testamonanza
Tristano ed Isaotta co' ragione,
Che non partir giamai di lor amanza.

Domenico da Prato (canzonetta a ballo):

Cantando un giorno d'Isotta la bionda
Mi ricordai di mia donna gioconda[7].

---

[4] Nannucci, *Manuale*, 3ª ed., vol. I, p. 310. Non tengo conto dei dubbii sollevati intorno a Dante da Majano dal Borgognoni, perchè credo che il Novati sia riuscito a dissiparli.

[5] Casini, *Le rime dei poeti bolognesi del secolo XIII*, Bologna, 1881 (*Sc. di cur. lett.*, disp. CLXXXV), p. 167.

[6] Nannucci, *Manuale*, vol. I, p. 150.

[7] Trucchi, *Poesie italiane inedite di dugento autori*, Prato, 1846-7, vol. II, p. 358.

Bruzio Visconti, descrivendo le bellezze di Madonna (canzone: *Mal d'amor parla chi d'amor non sente)* [8]:

> sicchè la mano fu sanza magagnia,
> qual si legge d'Isotta di Brettagnia.

L'Orcagna, in uno di quei suoi guazzabugli di sonetti senza senso, ricorda, fra molte altre cose, l'ampolla di Napoli, fabbricata da Virgilio, secondo la leggenda, e la *reina Isotta* [9]; e Frate Tommasuccio, ricorda nella sua nota *Profezia*, non so con quale intenzione, Tristano [10].

Qualche volta Tristano ed Isotta sono ricordati insieme con altri personaggi appartenenti al ciclo. Brunetto Latini *(Tesoretto*, cap. I):

> Lancielotto e Tristano
> Non valse me' di voe.

Bonaggiunta Urbiciani (discordo: *Oi amadori intendete l'affanno)*:

> E messere Ivano
> E 'l dolze Tristano,
> Ciascuno fue sotano
> Inver me di languire.

Saviozzo da Siena (canzone: *Donne leggiadre e pellegrini amanti)* [11]:

> Io non so se giammai gli uomini erranti,
> I' dico di Tristano o Lancilotto,
> O quel che fu più dotto
> Da' colpi suoi sapesse or dichiararmi.

Frate Stoppa de' Bostichi (ballata: *Se la fortuna e 'l modo)* [12]:

> Tristano e Lancialotto,
> Ancor nel mondo la lor fama vale?
> Li altri di Caminellotto
> Per la fortuna fecer l'altrettale.
> . . . .
> Dov'è la gran bellezza
> Di Ginevra, d'Isotta e d'Ansalone?

---

[8] *Liriche edite ed inedite di* Fazio degli Uberti per cura di R. Renier, Firenze, 1883, p. 233.

[9] Trucchi, *Op. cit.*, vol II, p. 29.

[10] *Id.*, vol. II, p. 134.

[11] Sarteschi, *Poesie minori del secolo XIV*, Bologna, 1867 (*Sc. di cur. lett.*, disp. LXXVII), p. 46.

[12] Carducci, *Cantilene e ballate, strambotti e madrigali nei secoli XIII e XIV*, ecc., Pisa, 1871, pp. 107, 103.

In una delle canzonette a ballo inserite nel *Pecorone,* Ser Giovanni Fiorentino fa memoria dei molti che *per amor fûr di vita privati;* ma non nomina se non due, Tristano ed Achille:

> Lo specchio abbiam de' famosi passati,
> Del bon Tristan, del valoroso Achille [13].

Gli altri personaggi sono ricordati assai più di rado. Guittone d'Arezzo ricorda Lancilotto (sonetto: *Ben aggia ormai la fede, e l'amor meo)* [14]:

> Siccome a Lancillotto uomo simiglia
> Un prode cavalier.....

Lo ricorda anche Folgore da San Gemignano (sonetto: *Alla brigata nobile e cortese)* [15]:

> Prodi e cortesi più che Lancilotto;
> Se bisognasse con le lance in mano
> Fariano torneamenti a Camelotto.

Di Morgana fanno menzione parecchi. Guido Giudice (canzone: *La mia gran pena e lo gravoso afanno)*:

> Chè se Morgana — fosse infra la giente,
> In ver Madonna non paria neiente.

Canzone anonima: *(Quando la primavera)*:

> Tu c'avanzi Morgana.

Chiaro Davanzati (canzone: *Madonna, lungiamente agio portato)*:

> E ave più valere — e 'nsengnamento
> Che non ebe Morgana ne Tisbia.

(E canzone: *Di lontana riviera)*:

> Che non credo Tisbia,
> Alèna nè Morgana
> Avesson di bieltà tanto valore.

---

[13] È la canzonetta che séguita alla nov. 2a della giorn. VII.

[14] *Le rime di* GUITTONE D'AREZZO, ed. Valeriani, Firenze, 1828, vol. II, p. 86.

[15] NAVONE, *Le rime di Folgore da San Gemignano e di Cene da la Chitarra,* Bologna, 1880 (*Sc. di cur. lett.*, disp. CLXXII), p. 3. Nel verso che immediatamente precede ai riportati si troverebbe ricordato il re Dano, padre di Lancilotto, secondo il testo di altre edizioni; secondo il testo di quella del Navone è ricordato il re Priano, cioè Priamo.

Incerto (sonetto: *Lo gran valor di voi, donna sovrana)*:

> Più mi rilucie che stella diana
> A voi sotana — è tutto valimento,
> Ne Blanziflor, ne Isaotta [o] Morgana
> Non eber quanto voi di piacimento.

Chiaro Davanzati (sonetto):

> Ringrazio Amore de l'aventurosa
> Gioja et allegreza che m'à data,
> Che mi donò a servir la più amorosa
> Che nom fu Tisbia o Morgana la fata.

Merlino figura, sia in compagnia dei grandi sapienti, sia in quella degl'ingannati dalle donne. Leonardo del Guallaco (serventese: *Siccome il pescie a nasso)*:

> Se lo scritto non mente
> Da femina treciera
> Si fue Merlin diriso.
> E Sanson malamente
> Tradilo una leciera.

Sonetto anonimo: *(Qual uom di donna fusse chanoscente)* [16]:

> Merlino e Salamone e lo s[accen]te
> e Aristotile ne fu inghannato.

Monte (canzone: *Donna di voi si rancura)*:

> Chè Troja andò im perdizione
> Mirllino e Salamone.

Lapo Saltarello (sonetto: *Considerando ingegno e pregio fino)* [17]:

> Che Salomon, Sanson e 'l buon Merlino,
> David divino hai vinto per sentenza.

Paolo Zoppo da Castello (sonetto: *Maestro Pietro lo vostro sermone)* [18]:

> Davit, Merlin o ver lo buon Sansone.

---

[16] *Propugnatore*, vol. XV, parte 2ª, p. 339.
[17] Valeriani, *Poeti del primo secolo*, Firenze, 1816, vol. II, p. 434.
[18] Casini, *Le rime* ecc., p. 125.

In una frottola dubbia attribuita a Fazio degli Uberti *(O pellegrina Italia)* Merlino è nominato dopo Giovanni, Matteo, Daniele, Gioele, Abacuc, Salomone, l'abate Gioacchino [19].

Guittone d'Arezzo ricorda Perceval (canzone: *Amor tant'altamente)*:

> Se 'n atendendo alasso
> Poi m'avenisse, lasso!
> Che mi trovasse in fallo
> Sicome Prezevallo — nom cherere.

Al ritorno di Artù allude Fazio degli Uberti (sonetto: *Non so chi sia, ma non fa ben colui)* [20]:

> Nè Re Artù, nè altro tempo aspetto.

E poichè siam giunti all'enciclopedico Fazio, non lo lasciam così subito. Fazio allude al ritorno di Artù anche nel *Dittamondo* [21]: ricordato Uterpendragon e Merlino, detto come Artù succedesse al padre, soggiunge:

> Tanto da' suoi fu temuto ed amato,
> Che lungamente dopo la sua morte
> Ch'ei dovesse tornar fu aspettato.

Nè gli accenni finiscon qui. Nel cap. 23 egli ricorda la torre in cui Ginevra difese il suo onore, il castello espugnato da Lancilotto,

> L'anno secondo che a prodezza intese,

Camelotto disfatto, il petron di Merlino, e altro e altro. Nel cap. 22 ricorda i casi della donzella Dorens, e come Artù uccidesse Flores, e come Tristano uccidesse l'Amorotto ed Elia di Sassogna, e si sofferma con particolar compiacenza sulla storia dell'ellera che usciva dalla tomba di Tristano e penetrava in quella d'Isotta, storia allora famosa. Questi passi meriterebbero d'essere riportati per intero e assoggettati a più minuto esame;

---

[19] *Liriche*, ediz. cit., p. 193.
[20] *Liriche*, ediz. cit., pp. 159-60. Cfr. p. ccxc.
[21] Lib. IV, cap. 24, ed. dell'Antonelli, Venezia, 1835. V. anche l. II, cap. 15.

ma per far ciò bisognerebbe restituirne il testo, corrotto come tutto il poema [22].

---

[22] Sopra un caso particolare credo opportuno di richiamar qui l'attenzione del lettore. L'edizione milanese del 1826, e la veneziana testè citata, e l'altra veneziana dell'Andreola (*Parnaso italiano*, voll. IX-XI, 1820) leggono a questo modo (non curando alcune differenze di niun rilievo) la terzina 34 del cap. 22, l. IV:

Intanto ivi udii contar allora
D'un'ellera che dello avello uscia
Là dove il corpo di Tristan dimora.

Quell'*Intanto ivi* è certamente un errore, nato dal non sapere intendere ciò che il testo recava veramente. Nella edizione del 1501 il primo verso del terzetto si legge così:

Intintoil udi contare alhora.

Similmente nel Cod. N. I, 5 della Nazionale di Torino (altre edizioni e codici non posso ora consultare):

Intintoil udi contar allora,

e senza dubbio si vuole scrivere:

In Tintagoil udii contar allora;

oppure, senza mutar nulla:

In Tintoil udii contar allora.

Tintaguel, Tintagel, Tintajoil in francese (v. Francisque Michel, *Tristan, Recueil de ce qui reste des poëmes relatifs à ses aventures*, Londra, 1835, vol. I, pp. 15, 44, ecc.), Tintagoil in provenzale, Tintajoele in tedesco (Gottfried von Strassbourg, *Tristan und Isolde*, Breslavia, 1823, v. 476 ecc.), era il nome della residenza del re Marc, dove appunto sorgevano le tombe dei due amanti. Nel *Roman de Brut* è il castello in cui è rinchiusa Igierna, madre di Artù. Nel *Roman de Flamenca*, edito da P. Meyer, Parigi, 1865, si ricorda, vv. 591-2, un *lais de Tintagoil*:

L'uns viola [l] lais del Cabrefoil
E l'autre cel de Tintagoil.

È questo un altro saggio delle infinite correzioni che il testo del *Dittamondo* richiede. Non voglio lasciare l'argomento senza recare una curiosa nota che Guglielmo Capello appose qui per l'appunto, e che dice così: « Questa parte di questo capitolo, signor mio marchese, non chioso, però che de queste historie francesi sono ignorante quasi, e pochi libri francesi ho veduti non che lecti. E per lo simile in la. 2a. cantica supra, ove fa mentione di vterpendragon, lasciai a chiosare; et anchora perchè voi, signore, site copioso e docto delle

Lo stesso Fazio accenna alla leggendaria morte di Mordret nella sua Invettiva contro Carlo IV[23]:

come a Mordret il sol ti passi il casso.

Nella poesia dialettale dell'Italia del settentrione non trovo accenni a personaggi o leggende brettoni, il che non vuol punto dire che quelle leggende e quei personaggi non ci fossero noti. Il poeta anonimo (probabilmente Giacomino da Verona) che in un componimento sopra l'amore di Gesù ricorda Rolando, Oliviero, Carlo Magno e Uggeri il Danese[24], conosceva anche, senza dubbio, Artù e Lancilotto e Tristano; e tra le *fable e ditti de buffoni*, di cui parlano con tanto disprezzo lo stesso frate Giacomino e Uguccione da Lodi e l'ignoto autore di un poemetto sulla passione di Cristo, dovevano essere comprese certamente anche le favole di Brettagna[25]. Tali favole dovevano avere a mente e recitare quell'Osmondo da Verona, ricordato in una poesia delle lodi della Vergine, e quegli altri giullari, cui il poeta accusa di *gran folia e gran mençogna* quando ardiscono chiamar giglio e fiore altra donna che non sia la Vergine[26], e quelli similmente che si ricordano in una delle poesie genovesi pubblicate dal Lagomaggiore[27]. Una prova notabile della lor diffusione si ha nel poema tedesco di un autore italiano, il *Wälsche Gast* di Tommasino de' Cerchiari friulano (Thomasin

dicte historie, porite intendere e chiosare a uostro modo ». Il Capello compose il suo commento ad instanza di un marchese di Ferrara, che non so propriamente quale si fosse. (Vedi per quanto concerne il Capello e il codice di Torino, RENIER, *Op. cit.*, p. CLI n). La nota di lui può servire d'illustrazione all'inventario dei codici francesi posseduti dagli Estensi nel sec. XV, pubblicato dal RAJNA nella *Romania*, vol. II.

[23] *Liriche*, ediz. cit., p. 121.

[24] MUSSAFIA, *Monumenti antichi di dialetti italiani*, in *Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Cl.*, vol. XVI, Vienna, 1864, p. 162.

[25] *De Babilonia civitate infernali*, ap. MUSSAFIA, *Op. cit.*, p. 158; TOBLER, *Das Buch des Uguçon da Laodho*, verso 197, *Abhandl. d. k. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin, philos.-hist. Cl.*, 1884; *La passione e Risurrezione, poemetto veronese del secolo XIII*, pubblicato integralmente per la prima volta da L. BIADENE in *Studj di filologia romanza*, fasc. 2°, 1884, p. 243.

[26] MUSSAFIA, *Op. cit.*, pp. 194-5.

[27] *Archivio glottologico italiano*, vol. II, p. 231.

von Zerclar, Zerclaere, Zirklere, ecc.)[28]. Questo poema fu composto circa il 1216, come si rileva dalle parole stesse dell'autore che dice di averlo scritto 28 anni dopo che il Saladino ebbe presa Gerusalemme (1187). Parecchi sono i luoghi di esso in cui si ricordano fatti e personaggi della epopea brettone[29]; ma il più importante è un lungo passo del primo libro, passo che comprende non meno di 38 versi[30]. In esso il poeta parla della educazione che si vuol dare ai giovani, dopo aver parlato nei versi che immediatamente precedono di quella che si conviene alle fanciulle. Le fanciulle, egli dice, debbono leggere le storie di Andromaca, di Enida[31], di Penelope, di Enone, di Galiana[32], di Biancofiore, di Sordamor[33]. I giovani poi debbono

---

28 *Der welhische Gast*, pubblicato dal RUECKERT, Quedlimburgo e Lipsia, 1852. Intorno al poema vedi più particolarmente GERVINUS, *Geschichte der deutschen Dichtung*, 5ª ed., vol. II, pp. 9 sgg.

29 Vv. 77-8, 1033, 1041 sgg., 3535, 3539, 6325 sgg.

30 Vv. 1041-78.

31 Verso 1033. Certamente la Enide de' cui casi fece un poema Cristiano da Troyes, il quale dice di sè stesso nel primo verso del *Cligés* (pubblicato per la prima volta da W. FOERSTER, *Christian von Troyes sämtliche Werke*; vol. I, Halle, 1884):

Cil qui fist d'Erec et d'Enide.

Un'altra Enide (Inida) si ha nell'*Ugone d'Alvernia*; ma il perduto originale di questo romanzo fu, senza dubbio, di molto posteriore a Tommasino.

32 Probabilmente non la Galiana presunta moglie di Carlo Magno, la quale non dà troppo buon esempio di sè nel *Garin de Monglane*, ma l'altra, che figura nel *Roman de Fregus et Galienne*, o *Roman du Chevalier au bel escu*, di Guillaume clerc de Normandie. Vedi un'analisi di questo poema in DE LA RUE, *Op. cit.*, t. III, p. 13-7.

33 Soredamors, sorella di Gauvain nel *Cligès* cit., v. 445 ecc. Come si vede, in fatto di educazione femminile, Tommasino aveva criterii molto più larghi e più liberali che non Francesco da Barberino, il quale nel libro suo *Del reggimento e costumi di donna*, così dice della fanciulla, la quale abbia già passata l'età del *maritaggio* (e a maggior ragione si deve intendere di ogni altra):

Fugga d'udir[e] tutti libri e novelle,
Canzoni, ed anchor trattati d'amore:
Ch'elgli è agievole a vincier la torre,
C'a dentro dassè l[o] nimico mortale.
Onde colei che el nimico cacciar
Non può dassè, almen[o] nolgli de' dare
Tal nodrimento che 'l faccia ingrassare.

Parte III, ed. di C. Baudi di Vesme (*Collezione di opere inedite e rare*), Bologna, 1875, p. 83.

a dirittura formarsi sui romanzi e prendere esempio dai cavalieri della Tavola Rotonda. Tommasino si fa un gran concetto del valore educativo di quei romanzi, o, com'egli li chiama alla tedesca, avventure *(âventiure)*. Le avventure, egli dice, contengono sotto velo di menzogna, buone verità e utili insegnamenti [34]. I giovani debbono conoscere le istorie di Galvano, di Cligés, di Erec, d'Ivano; debbono agli esempii del buon Galvano conformare la vita loro; debbono seguitare Artù, Carlo Magno, Alessandro, Tristano, Sagremor, Calogran, ma non il maligno Keu, il quale ha pur troppo molti seguaci, e che tanto è diverso dall'ottimo Perceval. Tommasino ricorda come sì fatti ammaestramenti avesse già dati in un suo libro *Della Cortesia* [35];

---

[34] Vv. 1131-4:

> sint die âventiur niht wâr,
> si bezeichent doch vil gar
> waz ein ieglîch man tuon sol
> der nach vrümkeit wil leben wol.

[35] Vv. 1173-5:

> alsô ich hân hie vor geseit
> an mim buoch von der hüffcheit
> daz ich welhschen hân gemacht.

Due libri dice Tommasino di aver composto prima del *Wälsche Gast*, l'uno *Della Cortesia*, già citato, l'altro *Della Falsità*. In che lingua erano composti questi due libri? Dice il Rückert nella Prefazione al poema, p. IX: « Merkwürdig ist es, dass er, der sich ausdrücklich auch als Dichter in wälscher Sprache, d. h. in nordfranzösischer, aufführt, doch keine grösseren Einwirkungen der Formengesetze einer fremden Verskunst zeigt, als sie überhaupt die ganze damalige deutsche Poesie in den höfischen Reimpaaren aufweist ». Ma che ragion c'è di credere che quei libri fossero scritti in francese? Tommasino usa *welhsch* sempre in significato d'italiano e non di francese. Egli si chiama da sè stesso *welhsche gast*, cioè ospite italiano; egli dice (vv. 34-6) di non voler mescolare parole della sua lingua (*welhische worte*) nella lingua del suo poema. Quei libri erano certamente scritti in italiano, e però sarebbero tra i più antichi monumenti della nostra letteratura volgare. Del libro *Della Cortesia* non s'è potuto sin qui trovar traccia; ma potrebbero forse avere qualche parziale attinenza con esso la poesia di BONVESIN DA RIVA, *De quinquaginta curialitatibus ad mensam*, e l'anonima di affine argomento pubblicata dal BARTSCH, *Rivista di filologia romanza*, v. II, p. 43. Quanto all'altro, il Grion credette potessero esserne frammento alcuni versi volgari pubblicati dal MUSSAFIA, *Analecta aus der Marcusbibliothek*, *Jahrbuch für romanische und englische Litteratur*, v. VIII (1867), p. 211 (GRION, *Fridanc*, in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, v. II [1870], p. 432).

e a far maggiormente intendere quanto avesse in pregio le storie di Brettagna, ringrazia coloro che le avevan recate in tedesco [36]. Ma certamente egli era in grado d'intendere anche gli originali francesi e li conobbe [37].

Un'altra prova, e molto importante, del favore onde godevano nel secolo XIII in Italia, tra le persone colte, le storie brettoni, l'abbiamo nel fatto che un poeta latino celebre di quei tempi, il Padovano Lovato [38], di cui fa tante lodi il Petrarca, compose un poema sugli amori di Tristano e d'Isotta. Di questo poema, probabilmente latino, non si fa ricordo da nessuno storico della nostra letteratura; ma il prof. Novati mi avverte che un'allusione ad esso si trova nell'*Ecloga* che al Mussato indirizzò Giovanni del Vergilio. Ecco i versi che la contengono [39]:

> Ipse . . . . . Lycidas cantaverat Isidis ignes
> Isidis, ibat enim flavis fugibundula tricis,
> Non minus eluso quam sit zelata marito,
> Per silvas totiens, per pascua sola reperta,
> Qua simul heroes decertavere Britanni
> Lanciloth et Lamiroth et nescio quis Palamedes.

Le glosse spiegano: *Isidis, Isottae. Flavis tricis dicitur eo quod*

Questa congettura, o, piuttosto, questo semplice dubbio, parve del tutto infondato al Bartsch (AUGUST KOBERSTEIN'S *Grundriss der Geschichte der deutschen Nationalliteratur, fünfte umgearbeitete Auflage von* Karl Bartsch, Lipsia, 1872-4, v. I, p. 245. n. 5). Il prezioso codice Saibante, d'onde lo Zeno trasse quei versi pubblicati dal Mussafia, si credette lungo tempo perduto; ma, com'è noto, esso riapparve, non ha molto, fra i manoscritti della collezione Hamilton, e trovasi ora a Berlino. Il prof. Tobler ha già pubblicato di su quel codice una versione veneta dei *Disticha Catonis*, il libro di Uguccione da Lodi già citato, il libro di Girardo Pateg, e certi *Proverbia que dicuntur super natura feminarum*, ove quei versi per lo appunto ricorrono. L'autore di questi *Proverbia* rimane ignoto per ora: esso non fu certamente Tommasino de' Cerchiari (*Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. IX [1885], p. 288).

[36] Vv. 1135-7.

[37] Nota il Foerster nella Introduzione al *Cligès* cit. p. XXV, che le allusioni che nel *Wälsche Gast* si trovano fatte a questo romanzo, riferisconsi al poema francese, essendo posteriori di tempo i rifacimenti tedeschi.

[38] Vedi intorno ad esso TIRABOSCHI, *Storia della lett. ital.*, ed. dei Classici, t. V, pp. 877 sgg. Il VEDOVA, nella sua *Biografia degli Scrittori Padovani*, non ne registra nemmeno il nome.

[39] BANDINI, *Catalogus codicum latinorum* etc., t. II, col. 19.

dicebatur Isotta la bionda. Fugiens regem Marcum maritum suum et Palamedem. Dall'ultimo verso pare peraltro che Giovanni confondesse le storie di Tristano con quelle di Lancilotto; e in quel *nescio* si fiuta un certo disprezzo di latinista per le favole romanze.

Quando avrò detto che nel poema dell'*Intelligenza* tutta la materia della *Tavola Ritonda* è accennata in pochi versi [40], e ricordate le note allusioni di Dante, del Petrarca e del Boccaccio, avrò, non esaurita, ma chiusa questa breve rassegna; non tuttavia senza prima richiamar l'attenzione sopra un cronista verseggiatore, il quale ci porge uno dei più antichi documenti che della diffusione delle leggende brettoni si riscontrino nella nostra letteratura. È questi Gotofredo da Viterbo, nel cui *Pantheon*, alla particola XVIII, si narrano le storie di Uter e di Aurelio, di Vortigerno, della regina Anglia, di Merlino, della duchessa Jerna (Ingerna), sino al concepimento di Artù [41]. Per tutto questo favoloso racconto Gotofredo si accorda, in sostanza con Goffredo di Monmouth; ma presenta pure alcune lievi differenze particolari, le quali si possono spiegare, o con dire ch'egli alterò così di suo arbitrio il racconto dello storico inglese, o con supporre ch' egli abbia avuto dinanzi un libro molto affine a quello di costui, quale, secondo l'opinione dello Scheffer-Boichorst, sarebbe il caso per Alberico delle Tre Fontane [42]. Asserire senz'altro ch'egli attinse da Goffredo di Monmouth, come fanno l'Ulmann [43], il Wattenbach [44], e il Waitz [45], non si può. Checchessia di ciò, Gotofredo da Viterbo fu assai probabilmente il primo ad introdurre mediante uno scritto in

—

[40] St. 287-8, 291.

[41] Ap. Struvio, *Scriptores*, t. II, parte 2ª, pp. 357 sgg.; Muratori, *Scriptores*, t. VII, coll. 469 sgg.

[42] Vedi Pertz, *Scriptores*, t. XXIII, p. 669.

[43] *Gotfrid von Viterbo. Beitrag zur Historiographie des Mittelalters*, Gottinga, 1863, pp. 73-5.

[44] *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 4ª ed., Berlino, 1877-8, vol. II, p. 228.

[45] Ap. Pertz, *Scriptores*, t. XXII, p. 8. Circa una *Historia Britannica*, pretesa intermediaria, secondo il De la Borderie (*L'Historia Britonum attribué à Nennius* etc., Parigi, 1883) fra la *Historia Britonum* di Nennio e l'*Historia regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth, v. G. Paris, in *Romania*, vol. XII, p. 371-5.

e della leggenda brettone. Egli non finì di lavorare
Pantheon se non nel 1191; ma già nel 1186 aveva
to una prima redazione del libro al papa Urbano III.
questa data si risale ai tempi della venuta dei primi
atori fra noi. Ma non solamente il Pantheon fu composto
Italia; Gotofredo fu egli stesso italiano; e questa sua
alità accresce per noi l'importanza di quella parte della sua
ia universale. L'opinion i fosse tedesco fu messa in-
zi in forma dubitativa ente dal Baronio, poi soste-
a con tutta risolutezza er [46], e ad essa tuttavia si
iene il Wattenbach [47]; ma inione contraria, professata
agli istoriografi più antichi, fu rmi, dall'Ulmann dimostrato
essere la vera [48].

---

[46] Nella prefazione al *Carmen de gestis Friderici I*, da lui edito, Innsbruck, 1853.

[47] *Op. cit.*, vol II, p. 223.

[48] *Op. cit.*, pp. 4 sgg.

APPENDICE II

—

DI ALCUN RIMESSITICCIO ITALIANO DI LEGGENDA BRETTONE.

Galvano Fiamma (prima metà del sec. XIV) inserisce nel suo *Opusculum de rebus gestis Azonis Vicecomitis* il seguente racconto[1]:

" Anno supradicto scilicet in MCCCXXXIX, stantibus supradictis concurrentiis Johannes Brusatus de Brixia factus est Potestas Mediolanensis, et coepit regere die penultimo Madii..... Eodem anno sub castro Seprii in Monasterio de Torbeth flante quodam vento terribili, quaedam magna arbor divinitus est evulsa radicitus, subque inventa fuit sepultura ex marmore multae pulchritudinis: in hoc sepulcro jacebat Rex Galdanus de Turbet Rex Longobardorum, in cujus capite erat corona ex auro in qua erant tres lapides pretiosi, scilicet Carbunculus pretii mille florenorum, et unus adamans pretii II. millium florenorum, et unus achates pretii D. florenorum. In manu sinistra habebat unum pomum aureum, a latere erat unus ensis habens dentem in acie satis magnum, qui fuerat Tristantis de Lyonos, cum quo interfecerat Lamorath Durlanth. Unde in pomo ensis sic erat scriptum: *Cel est l'espée de Meser Tristant, un il ocist l'Amoroyt de Yrlant*. In manu sinistra habe[b]at scripturam continentem hos Versiculos:

« Zesu. Saldi de Turbigez
Roy de Lombars incorones

---

[1] Ap. MURATORI, *Scriptores*, t. XII, coll. 1027-8. Questo racconto fu già riferito altre due volte, prima da GUALTIERO SCOTT, *Sir Tristrem*, ed. 1819 p. 298, poi dal MICHEL, *Tristan*, già cit., vol. II, pp. 163-4. Cfr. anche DE CASTRO, *La storia nella poesia pop. mil.*, Milano, 1879, p. 32.

Soles altres Barons aprexiés
Zo che vos véez emportés
Per Deo vos pri no me robez ».

Questo strano racconto è riferito parola per parola nel *Flos florum*, cronaca del secolo XIV, attribuita, ma senza prove, ad Ambrogio Bossi [1]. Alcune lievi differenze si hanno nei luoghi in francese e vogliono essere notate. L'iscrizione del pomo della spada è data nel *Flos Florum* così (cod. Braidense A. G. IX, 35, f. 211, t.):

Cil est le spee de miser tristant
unde il ocisse lamorath de xilant;

e i versi della *scriptura* nel seguente modo:

Za qui galdi de turbigez
Roy de lombars incoronez
Soles autres barons aprisiez
Zo che vos veez ne portez
por dio vos pri ne me robez.

Il testo di questi versi, tanto nel Fiamma, quanto nel *Flos Florum*, è abbastanza corrotto, ma si potrebbe restituir facilmente. Il *Zesu* del primo si risolve in un *Je suy;* il *Soles altres* in *Sor les altres*. Il verso *Zo che vos véez emportés*, vuol esser corretto col riscontro dell'altro testo in *Ço que vos veez n'emportez,* come richiede anche il senso. Ma la restituzione si ferma poi dinanzi ad un dubbio: questi versi son essi schiettamente francesi, alterati da trascrittori italiani, o non sono piuttosto franco-italiani sin dalla origine? A questa e a parecchie altre interrogazioni che spontaneamente si affacciano, è impossibile dare risposta soddisfacente. Nella iscrizione della spada si accenna a un noto personaggio e a un noto fatto delle istorie di Tristano: quell'Amoroyt è il Morhault dei racconti francesi: ma a che altra favola si alluda nei versi che vengon poi, confesso di non sapere. Seprio è ora un villaggio sulla destra dell'Olona, in provincia di Milano, comune di Gallarate. Turbigo, che certamente è da riconoscere sotto il Turbeth latino e il Turbigez

Vedi GHIRON, *Bibliografia lombarda, Catalogo dei manoscritti intorno alla storia della Lombardia esistenti nella Biblioteca Nazionale di Brera*, Milano, 1884 (estratto dall'*Arch. stor. lomb.*), p. 29.

francese, è un altro paesello di quella stessa provincia. Seprio ebbe nel medio evo assai più importanza che non abbia ora, e fu capoluogo di un contado di abbastanza larghi confini, come si può vedere dallo stesso Galvano Fiamma, che ne parla nel suo *Manipulus florum*[3]. Ma di quel Galdanus, o Galdi (*Saldi* è un error di scrittura) re coronato dei Lombardi, non so in verità che mi dire. La forma *Galdanus* riduce alla mente Galvanus (Gauvain, Gavein ecc.), il magno eroe della Tavola Rotonda; ma Galvano non fu mai, ch'io sappia, incoronato re dei Lombardi. *Galdi* suggerisce *Galdinus*, nome frequente in Lombardia; ma con questo nome trovo bensì un san Galdino, arcivescovo di Milano nel 1166, e altre persone di conto, non un re dei Lombardi. Non so pertanto se noi ci troviamo qui dinanzi ad una vera e propria leggenda, oppure dinanzi ad una semplice finzione autogenetica e slegata. Propendo tuttavia per questa seconda opinione, giacchè l'intero racconto m'ha l'aria di una di quelle storielle inventate per uno scopo pratico determinato e speciale. Si sa quale lavoro fu fatto durante tutto il medio evo attorno a certe armi famose e, direi, storiche; a quante favole di ritrovamenti inopinati diedero esse argomento; come spesso si collegarono ad esse diritti, prerogative e primazie. Le spade di Costantino, di Attila e di Carlo Magno figuravano tra le insegne dell'impero[4]; per le diligenze di Enrico II, fu ritrovata Calibourne, la famosa spada di Artù[5]. Nel racconto del Fiamma quel ritrovamento della spada di Tristano nella tomba del re lombardo Galdano o Galdino, rimanda indubitatamente, a mio credere, a qualche aspirazione o pretensione di carattere politico; ma a quale, propriamente, non sono in grado di dire. Giova inoltre notare che il racconto del Fiamma viene ad urtare contro un altro racconto, secondo il quale la spada di Tristano, molto tempo innanzi sarebbe pas-

---

[3] Ap. MURATORI, *Scriptores*, t. XI, col. 654.

[4] Vedi per le insegne dell'impero e per la importanza che loro si attribuiva, il già citato mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, vol. II, pp. 456 sgg.

[5] Di ritrovamenti così fatti ci sono nel medio evo esempii assai antichi. Narra PAOLO DIACONO (*Historia Langobardorum*, l. II, c. 28), come Giselperto, duca di Verona, aprisse la tomba di Alboino e ne togliesse la spada e altre cose di valore: *qui se ob hanc causam vanitate solita apud indoctos homines Albuinum se vidisse jactabat.*

sata dalla Germania nella Gran Brettagna, fra le mani di Giovanni Senza Terra (1199-1216)[6], cui certo non mancavano ragioni per procacciarsi a ogni modo un'arme di tanto pregio e di tanta virtù. Ma checchessia di ciò, il racconto del cronista milanese ci porge un curioso esempio dell'innesto di una leggenda brettone nelle cose nostre, e in ciò sta la capitale se non unica importanza sua.

Ad esso un'altra finzione può essere raccostata, la quale pone eroi della leggenda brettone in relazione con cose nostre. Si sa che uno dei codici della *Historia Imperialis* di Giovanni Diacono si conserva nella Capitolare di Verona[7]. In calce alla *Historia*, dopo la epistola del Petrarca sull'officio dell'imperatore, si trova una breve descrizione dell'Arena, ossia anfiteatro di Verona, scritta, come si può giudicare dalla forma della lettera, sul cadere del secolo XIV[8], e già ricordata dal Tartarotti[9]. Di essa ebbe a giovarsi, oltre al Saraina e al Panvinio[10], anche l'anonimo autore di una descrizione delle città d'Italia, la quale, in carattere del secolo XV ex., leggesi in un altro codice di quella stessa Biblioteca Capitolare[11]: l'anonimo anzi la trascrive, solo con qualche rimaneggiamento nella forma, e l'attribuisce allo stesso Giovanni Diacono, stranamente confondendolo, per giunta, con l'Arcidiacono Pacifico, il quale visse nell'VIII e IX secolo. Ecco ora questo breve testo nella sua genuina barbarie:

" Quomodo preliaverunt lancelotus de lachu, et malgaretes regis groonç filius ad invicem in civitate marmorea in antro arene. Set ut ulterius non procedam uolo declarare locum ubi isti malgaretes mundi preliaverunt ad invicem. Nam vocatus fuit arena ab antiquo. Erat enim locus iste rotundus per totum magnis sassis undique prefilatus cum cubalis multis intus, multis

---

[6] Così si narra in un curioso documento conservato nella torre di Londra e che, dopo altri, pubblicò il Michel, *Op. cit.*, vol. II, pp. 164-5.

[7] Segnato CCIV, 189.

[8] Debbo questa indicazione, e alcune altre in proposito, al chiarissimo prof. Carlo Cipolla, il quale ebbe la gentilezza di trascrivere per me l'aneddoto.

[9] *Relazione d'un manoscritto dell'istoria manoscritta di Giovanni Diacono Veronese*, nel t. XVIII della *Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici* del Calogerà, Venezia, 1738, pp. 137-8.

[10] Tartarotti, scritto cit., p. 138.

[11] Segnato CCVI, 194.

formis redimitus. In (?) eius (?)[12] rotunditate scales *(sic)* magnis saxis erant apposite, et secundum quod in altitudine veniebant tanto plus in rotunditate videntur ampliare. Nam scale iste sunt infinite, et secundum dictum pro maiori parte plus quam .l. cubitus erant in altitudine. Erant enim in circuitu a latere rotunditatis atrij huius multa loca nobilia, in cuius sumitate quidam locus magnus et nobilis multis formis laboratus alabastro lapide circumquaque redimitus erat. In quo loco pomerius nobilis erat. In quo pomerio barones et nobiles solacium capiebant. Et propter diversitatem temporis plumbeo metallo undique erat cohopertus secundum rotunditatis gradum. In cuius rotunditatem in inferiori parte de suptus erat spatium magnum, in quo spacio, et angulo, magnates isti, prelium ad invicem fecerunt. Et secundum dictum nobilium, quidam nobilis princeps romanus nomine marchus metilia de metellis, fecit hoc atrium edifficare, et vocatur arena „.

Così finisce in tronco la scrittura, e, come pare, propriamente nel luogo dove avrebbe dovuto cominciare l'annunciata descrizione del combattimento. Mancando il meglio, essa non può dare argomento a osservazioni di qualche rilievo. La *civitas marmorea* è la stessa città di Verona, così denominata nel medio evo dalla copia de' suoi marmorei edifizii (secondo trovasi notato), o dai marmi che si cavavano nel suo territorio. Giovanni Diacono dice in un luogo della sua *Historia:* " Haec civitas ab originibus prius Marmor dicta est a copia marmorum „. Di qui il nome di Marmorina che, per citare un esempio, si vede usato dal Boccaccio nel *Filocolo*[13]. Chi possa essere quel Malgaretes, figlio del re Groonz, veramente non so; ma notisi che mentre il nome di Malgaretes è dapprima usato come nome proprio di singola persona, poco dopo fa ufficio di appellativo comune, dato ad entrambi i prodi combattenti, *malgaretes mundi*, quasi dicesse per figura di lode *magaritae mundi*. La immaginazione di quel combattimento non si può dire in

---

[12] I due vocaboli sono d'incerta lettura; nella trascrizione rimaneggiata di cui s'è fatto testè parola si legge a questo luogo: *in huius autem rotunditate* etc.

[13] V. Novati, *Sulla composizione del Filocolo*, in *Giornale di filologia romanza*, t. III, p. 162-3, dove si hanno circa quel nome altre testimonianze, e Sgulmero, *Sulla corografia del Filocolo*, in *Rivista minima*, XII, 7.

tutto scioperata, perchè è un fatto che più di una volta nell'anfiteatro di Verona si combatterono, durante il medio evo, duelli giudiziarii; ma, ad ogni modo, non mi venne fatto di scovrirne vestigio altrove. Il Maffei dice, parlando dell'Arena nella *Verona illustrata:*[14] " Fole si raccontano, e in supposti documenti si leggono, di battaglie fattevi da Lancellotto del Lago e dagli eroi romanzieri „. Quali sieno questi *supposti documenti* non so, e il Maffei non lo dice.

E poichè siamo a parlar dell'Arena, non credo inutile accennare ad un'altra leggenda, non so veramente quanto antica, che in altro modo la connette con le finzioni brettoni. In un carme in lode della città di Verona, carme che il Cremonese Domenico Bordigallo inserì nella sua Cronica[15], si leggono questi due versi:

Condidit arte sua maga Merlinus harenam (*sic*)
Quem rapuit Minos fraude, dolo, miserum.

Nella *Carminum exposicio rerumque sensus Verone urbis ad intelligentiam* che segue, il Bordigallo, venuto ai due versi citati, narra che, a testimonianza del vescovo Sicardo e di Galvano Fiamma, l'Arena fu edificata dal mago Merlino, e che la sua immagine si vede tuttavia scolpita a cavallo, con un corno in mano, un cane e un cervo vicino e i versi *O Regem stultum* etc. sulle porte di S. Zenone. Come si vede, qui Merlino è sostituito nella leggenda a Teodorico. Di una tale sostituzione che cosa si deve pensare? Il Bordigallo componeva in Verona stessa il suo carme nell'ottobre del 1522, col proposito di celebrare quella città, di rammemorare tutte le glorie sue favolose o reali[16]. Raccolse egli quella favola da una tradizione già formata, o l'inventò di pianta? Non è possibile risolvere con sicurezza il dubbio, ma confesso che mi sento propendere per la seconda congettura. Anzi tutto Sicardo e Galvano Fiamma, citati come testimoni, non dicon verbo di quest'opera di Merlino; poi par difficile ad ammettere che i Veronesi potessero in leg-

---

[14] Ed. dei Classici, Milano, 1825-6, t. V, p. 140.
[15] Inedita. Vedi intorno ad essa e al suo autore, *Archivio veneto*, t. III, parte I
[16] Vedi Novati, scritto cit., p. 65.

genda di tanto rilievo scartar Teodorico, sì strettamente legato alla storia della loro città, per porre in suo luogo Merlino, che con quella storia non aveva relazione di sorta; da ultimo è da notare che di quell'attribuzione della fabbrica dell'Arena a Merlino non appar segno altrove. Ad ogni modo, anche ammesso che il Bordigallo non l'inventasse, nulla prova che questa favola fosse antica.

UN MITO GEOGRAFICO

(IL MONTE DELLA CALAMITA)

UN MITO GEOGRAFICO

(Il Monte della Calamita)

I.

Il terzo calendero, figliuolo di re, narra, nelle *Mille e una Notte*, come dopo aver corso, con dieci navi, moltissimo mare, e sostenuta una furiosa procella, egli ed i suoi smarrissero per sì fatto modo il cammino, che nessuno sapeva più dov'e' fossero. Un giorno, dall'alto dell'albero maestro, un marinajo, che stava in vedetta, gridò che non vedeva, tutto all'intorno, se non acqua e cielo, meno che dalla parte di prua, dove appariva una gran macchia nera. A tale annunzio il nocchiero mutò colore, buttò il turbante sul ponte, si picchiò il viso, e piangendo gridò: O mio re, noi siam tutti perduti! Sollecitato a spiegarsi, disse quella macchia nera non essere altro che il Monte della Calamita, il quale ormai traeva a sè irresistibilmente le navi, per cagion dei chiodi e dell'altre ferramenta ch'erano in esse, e palesò a tutti ciò ch'era per seguire, ciò che in fatto seguì. Le navi s'andarono sempre più approssimando alla formidabil montagna, e il dì seguente, a certo punto, le ferramenta loro, sbarbate dal legname, volarono ad essa, e con ispaventoso rumore aderirono alla sua superficie, la quale d'altre infinite ferramenta vedevasi ingombra. In un súbito le navi si sfascia-

rono, e quanti erano in esse furon sommersi nel mare, ch'era ivi di profondità smisurata. Tutti perirono, meno il principe. Costui potè raggiungere il monte, e per una angustissima gradinata salire fin sulla cima, dove, sotto una cupola, vedevasi un cavaliere di bronzo, sopra un cavallo similmente di bronzo; opera magica, da cui veniva alla rupe la sua perniciosa virtù, e che doveva essere distrutta perchè quel mare tornasse sgombro d'ogni pericolo ai naviganti. Istruito da un vecchio, durante il sonno, di ciò ch'ei dovesse fare, il principe disseppellì un arco e tre frecce, saettò il cavaliere, e lo fece precipitare nell'onde, le quali presero a gonfiare ed a crescere, tanto che raggiunsero la cima del monte. Allora venne dal largo una navicella, condotta da un navicellajo di bronzo, e dentr'essa il principe potè allontanarsi e scampare.

È questo un racconto che potrebbe dirsi secondario e composito, nel quale un tema originale, semplice e schietto, appare sformato e adulterato da sovrapposizioni più tarde e affatto disacconce. Il tema originale (altrove leggermente variato) noi lo abbiamo in quel Monte di Calamita che trae a sè e ad irreparabile perdizione le navi; le sovrapposizioni le abbiamo in quel cavaliere e in quel cavallo di bronzo, in quell'artificio magico, il quale, o appar esso superfluo, quando si lasci (come qui si lascia) alla calamita la sua propria e naturale virtù, o, per contro, fa apparire superflua la calamita.

Il tema originale ci si appalesa in parecchi racconti, di cui dirò or ora, e in una doppia tradizione geografica e romanzesca, orientale per l'una parte, occidentale per l'altra; ma giova, nondimeno, avvertir subito, che l'adulterazione di cui porge esempio il racconto delle *Mille e una Notte*, appare, in qualche modo, anche altrove.

La tradizione occidentale è assai antica. Plinio fa menzione di due monti, prossimi al fiume Indo, di cui l'uno

ha virtù di attrarre il ferro, l'altro di respingerlo, per modo che chi abbia calzari con bullette di quel metallo non può dall'uno staccare il piede, nè fermarlo nell'altro [1]. Parlando delle isole dell'India, Tolomeo ricorda le dieci Maniole, dalle quali dicevansi trattenute le navi le quali fossero, in qualche modo, munite di ferramenta; per la qual cosa le navi che frequentavano quei mari usavansi compaginare di solo legname [2]. Questa favola riappare in un trattatello *De Brachmanibus*, composto da un Palladio, che certamente non fu Palladio da Metone, sofista fiorito ai tempi di Costantino Magno, e nemmeno, secondo è più ragionevole credere, Palladio vescovo di Elenopoli (388-407), ma fu, probabilmente, un uomo che visitò l'India, e quivi intese narrare parecchie delle cose che riferisce [3]: riappare, inoltre, in un opuscolo *De moribus Brachmanorum*, malamente attribuito a Sant'Ambrogio, e dipendente dal trattatello di Palladio [4], d'onde la deriva lo Pseudo-Callistene, o un interpolatore del romanzo che va sotto tal nome [5]. Costantino Africano, il celebre medico e monaco cassinense, il quale, nella seconda metà del secolo XI, viaggiò gran parte dell'Oriente e si spinse sino nell'India, narra, in una delle numerose sue opere, su per giù le medesime cose, ma senza far ricordo di quelle isole Maniole, e citando un libro *De lapidibus* di Aristotele, che lo Stagirita mai non iscrisse, e che a lui fu probabilmente attribuito dagli Arabi [6]. Alberto Magno parla del fatto succintamente [7]. Vincenzo Bellovacense attinge, parlando della calamita, da Plinio e da Isidoro da Siviglia, e riferisce anche il passo di Costantino; ma, sostituendo al vecchio un nuovo errore, attribuisce quel libro *De lapidibus* a Galeno [8]. Il Mandeville, che tanti miracoli vide, ebbe a vedere anco questo; e poichè la relazion del suo viaggio fu una delle più divulgate scritture del medio evo, e molto giovò, senz'alcun dubbio, a diffondere

vie più la notizia che del miracolo già s'aveva in Europa, non sarà inopportuno riferire, nell'antica versione italiana, le parole con cui egli lo vien descrivendo. « Ad Ormes sono le nave di legnio sanza chiovi di ferro per li sassi della calamita, della quale nel mare è tanta quantità, che è una maraviglia. E se per questi confini passassi una nave che avessi ferro, di subito perirebbe; però che la calamita tira a sè per natura el ferro. Per la quale cagione tirerebbe a sè la nave, nè più di là si potrebbe partire »...: « in quel mare (*il mare che bagna il regno del Prete Gianni, in India*) in molti luoghi, sono molti scogli, e assai sassi di calamita, che tira a sè il ferro co la sua propietà; e per questo non passa nave ove sia chiovi o bandelle di fero. Questi sassi di calamita, per sua propietà, tirono le nave, e mai più di lì non si posono partire. Io medesimo vidi in quel mare, di lungi a modo d'una isoletta, ove erano alberi, spine e pruni in quantità; e dicevono e marinai, che ciò erano nave, che quivi erono restate pei sassi de la calamita; e perchè erono marcite, lì erono cresciuti questi alberi, spine, pruni e altre erbe, che vi sono in gran quantità. Questi sassi vi sono in molti luoghi in quele parte, e però non v'usano passare mercatanti, se egliono non sanno molto bene la via, o se e' non hanno buono guidatore » [9]. Pietro Berchorio e Felice Faber ridicono su per giù le medesime cose [10], e sul finire del secolo XVI, Simone Majolo ripete ancora la divulgatissima favola [11].

La qual favola non poteva non variarsi in più modi; onde abbiamo udito alcuni parlare d'intere isole di calamita, altri di singoli monti, altri di scogli sparsi pel mare; nè mancarono alcuni che, come Giovanni di Hese, dissero il fondo stesso del mare, in certi luoghi, formato di calamita, per modo che le navi, le quali vi passavano sopra, erano irresistibilmente inghiottite [12].

Nè farà meraviglia che monti e rupi di calamita, simili a quelli che s'immaginavano in mare, s'immaginassero pure entro terra. I monti ricordati da Plinio non sembra fossero in mare. Giovanni del Pian dei Carpini parla di una spedizione di Gengis Chan, la quale non sortì l'esito sperato, perchè certi monti di calamita attrassero a sè tutte le armi de' suoi soldati [13].

La tradizione orientale fu, senza dubbio, assai più copiosa dell'occidentale; ma noi non la conosciamo se non in piccola parte. So Sung, scrittore cinese dell'XI secolo, parla in un suo Erbario, citando certe *Memorie delle cose meravigliose che si vedono nei paesi meridionali*, di pietre di calamita giacenti nei bassifondi del mare che bagna le coste del Tonchino e della Cocincina, pietre che fermano le navi armate di lastre di ferro [14]. Nel libro arabico sulle pietre attribuito ad Aristotele, e citato da Bailak Kibgiaki, si legge: « A detta d'Aristotele, si trova nel mare una montagna di calamita. Se le navi le si accostano, tutti i chiodi e l'altre ferramenta sono sconficcati dal legno, e volano come tanti uccelli verso il monte, senza che il legno li possa trattenere; e per tale ragione le navi che corron quel mare non hanno chiodi di ferro, ma sono tenute insieme da corde fatte con le fibre dell'albero di coco, fermate con caviglie di legno molle che gonfia nell'acqua. I popoli del Jemen legan pure le navi loro con liste staccate dalle palme. Dicesi inoltre che una simile montagna di calamita si trovi sulle coste del mare d'India, ecc. » [15]. Parlando dell'Africa orientale, Edrîsi fa ricordo di una montagna per nome Agiud, la quale attrae a sè le navi che troppo le si avvicinano [16]: Abulfeda pone il Monte della Calamita in prossimità dell'Indo.

E nei mari d'India, o della Cina, lo pongono più generalmente coloro che ne parlano; ma nel poema tedesco

di *Gudruna* esso è trasposto agli estremi confini dell'Occidente, e Guido Guinizelli scrisse:

> In quelle parti sotto tramontana
> Sono li monti della calamita,
> Che dan virtute all'a're
> Di trar lo ferro [17].

II.

Che questa immaginazione del Monte della Calamita (parlo solo del monte, perchè gli è quello che si trova ricordato più spesso) sia orientale di origine, e passata d'Oriente in Occidente, non si può, cred'io, dubitare. Ma come e quando passata la prima volta nessuno può dire. Non sarebbe forse troppo irragionevole congettura quella che la facesse giungere in Europa coi reduci della spedizione di Alessandro Magno, sebbene in Arriano, e negli altri narratori delle imprese del Macedone, e descrittori dell'India, non se ne trovi cenno. Ben si può tener per sicuro che l'antica memoria, raccolta da Plinio, fosse in varii modi, e a più riprese, rinfrescata, oltrechè da notizie di viaggiatori, da racconti giunti nei tempi di mezzo fra le genti cristiane per quelle medesime vie per cui giunsero, dal remoto Oriente, tanti altri racconti. Di ciò vedremo, tra breve, alcuna prova complessa; ma non sono da trascurare, per questo rispetto, certi parallelismi e riscontri che difficilmente si posson credere casuali e spontanei.

Ho notato nel racconto delle *Mille e una Notte* sommariamente riferito in principio, la sovrapposizione di un elemento estraneo ed eterogeneo a quello che senza dubbio dovette essere il tema primitivo e genuino. Per esso, il

Monte della Calamita, perduta quasi la sua virtù naturale, diventa mezzo e strumento di magico potere. Che direm noi quando, in racconti occidentali, vedremo questo medesimo accoppiamento del Monte della Calamita con alcun magico artificio, ovvero il Monte fatto dimora di maghi e di fate? Nel poema tedesco anonimo intitolato: *Reinfrit von Braunschweig* [18], e composto sul finire del secolo XIII, o sul principiare del seguente, si narra una strana storia di un gran negromante per nome Zabulon, il quale, dimorando sul Monte della Calamita, aveva letto nelle stelle la venuta di Cristo milledugento anni prima che accadesse, e per impedirla aveva scritto parecchi libri di negromanzia e di astrologia, delle quali scienze era inventore. Poco tempo prima che Cristo nascesse, Virgilio, uomo di gran sapere e di singolare virtù, avuta notizia di questo mago e delle male sue arti, navigò alla volta del Monte della Calamita, e mercè l'ajuto di uno spirito, riuscì a impadronirsi dei tesori e dei libri di lui. Venuto il termine prescritto, la Vergine potè dare alla luce Gesù. Enrico di Müglin narra in una sua poesia [19] come Virgilio, in compagnia di molti nobili signori, partisse da Venezia sopra una nave tratta da due grifoni, giungesse al Monte della Calamita, trovasse quivi, chiuso in una fiala, un demonio, il quale, a patto d'avere la libertà, gl'insegnò come potesse impadronirsi di un libro di magia, ch'era dentro una tomba. Avuto il libro ed apertolo, Virgilio si vide comparir dinanzi ottantamila diavoli, ai quali comandò subito di costruire una buona strada, dopo di che se ne tornò tranquillamente co' suoi compagni a Venezia. Queste fantasie fan capolino anche nel *Wartburgkrieg* [20]. Di un magnifico palazzo, sorgente sul Monte della Calamita, e abitato da cinque fate, si narra nel séguito dell' *Huon de Bordeaux* in prosa [21], ed è senza dubbio tutt'uno collo *chastel d'aimant* descritto in una

redazione tarda dell'*Ogier* [22]. In un romanzo francese in prosa, composto probabilmente nel secolo XV, il Monte, o piuttosto lo Scoglio di Calamita è abitato da maghi e incantato, e per potersene allontanare, dopo esserne stati attirati, bisogna, conformemente a quanto è detto in certa iscrizione, gettar nel mare un anello, ch'è in cima alla rupe [23]. Non è ciò singolarmente conforme a quanto si legge nel racconto del terzo calendero? S'avverta inoltre che nei lapidarii, dove molte immaginazioni si trovano venuteci dall'Oriente, la calamita è messa in istretta relazione con l'arti magiche. In quello attribuito a Marbodo si legge:

> Deendor magus hoc *(lapide)* primum dicitur usus,
> Conscius in magica nihil esse potentius arte.
> Post illum fertur famosa venefica Circe
> Hoc in praestigiis magicis specialiter usa [24].

Alberto Magno ed altri parlano ancor essi delle virtù magiche della calamita [25].

Dopo quanto abbiam veduto non ci parrà cosa troppo fuori del ragionevole che il Monte della Calamita diventasse il beato soggiorno, oltre che delle fate, anche di Artù, come si vede essere avvenuto in un vecchio romanzo francese intitolato *Roman de Mabrian* [26], e ci sarà men difficile intendere come e perchè, nel poema di *Gudruna*, il Monte della Calamita s'identificasse col monte Gîvers, o Mongibello, dove una leggenda, di cui discorro in questo stesso volume, pose per l'appunto la dimora di Artù, e divenisse stanza di un popolo felice, che vive nell'abbondanza, ed abita in palazzi d'oro [27]. A immaginare così fatta stanza e così fatto popolo, sollecitava anche, in certo qual modo, la credenza che le infinite navi tratte da ogni banda inverso il monte, vi recassero copia delle ricchezze tutte della terra.

Che l'idea di porre in relazione col Monte della Cala-

mita i grifoni, facendo di questi un mezzo di scampo per alcuni naufraghi più ingegnosi e più arditi, sia ancor essa orientale di origine, parmi cosa, come vedremo tra breve, più che probabile. Beniamino da Tudela parla di certe, com'egli le chiama, angustie del mar della Cina, dalle quali le navi che ci si smarrivano più non potevano districarsi, onde, venendo a mancare le vettovaglie, conveniva che i naviganti si morissero di fame. Perciò i meglio avveduti portavano con sè pelli di buoi, e quando non rimaneva loro altro scampo, si avvolgevano in esse, e si lasciavan rapire da certe aquile grandi, che li portavano a terra; e così molti se ne salvavano [28]. Fra quelle angustie del mare si cela di sicuro il Monte, o si celano, per lo meno, gli scogli, o i bassifondi di calamita, e quelle aquile grandi sono i ruc o roc delle novelle orientali, divenuti poi, in Occidente, grifoni.

In racconti occidentali il Monte della Calamita è posto spesso nel bel mezzo del Mare coagulato [29]: così nel *Herzog Ernst*, di cui dirò or ora, nel *Jüngere Titurel*, ecc. [30]. Il poema di *Gudruna* lo pone nel Mar tenebroso [31]. Che sì fatti collegamenti fossero già prima avvenuti in Oriente, parmi probabile; ma vuolsi per altro avvertire che la fantasia doveva essere, non meno qua che laggiù, naturalmente inclinata a raccogliere insieme i pericoli tutti del mare; e gli è per ciò che, in parecchi racconti occidentali, al Mare coagulato, al Monte della Calamita, vanno a tener compagnia le sirene.

III.

Come in Oriente, così in Occidente, il Monte della Calamita non doveva figurare soltanto nelle relazioni più e men veridiche dei viaggiatori e nei trattati dei geografi

e dei naturalisti, ma, come quello che poteva dare argomento a descrizioni fantasiose e poetiche, e occasione a strane avventure, doveva, o prima o poi, figurare anche in racconti d'indole romanzesca, e, più particolarmente in quelli che narravano di lontane peregrinazioni, di favolose imprese. Non era quasi possibile ch' esso non trovasse luogo in quelli che, con nome appropriato, si potrebbero dire i romanzi del mare: se l'antico poeta, che narrò i lunghi errori e i patimenti d'Ulisse e de' compagni suoi, ne avesse avuta contezza, il Monte della Calamita sarebbe apparso probabilmente nell' Odissea, fuori dall'onde di alcun remoto ed incognito mare.

Dire a qual tempo risalga la prima redazione del racconto del terzo calendero nelle *Mille e una Notte* gli è impossibile ora; ma si può, per contro, indicare, se non altro con sufficiente approssimazione, il tempo in cui fu composto il più antico racconto romanzesco occidentale dove si parli del Monte della Calamita. Tale racconto è quello tedesco, ricordato pur ora, del *Duca Ernesto*, *Herzog Ernst*. La primitiva redazione latina di questa storia cavalleresca non s'è potuta rintracciare sinora; ma, da essa derivò, tra il 1170 e il 1180, un poema basso renano, di cui rimangono solo frammenti, e la cui sostanza passò nell'anonimo poema tedesco (tra l'XI e il XII secolo) dal quale io trarrò, ridotto in breve, il racconto che si riferisce al Monte della Calamita; in un altro poema, a torto attribuito a Enrico di Weldecke (composto tra il 1277 e il 1285); nel poema latino di un Odone (prima del 1230); in un racconto prosastico latino; in un racconto prosastico tedesco e popolare.

Nel più antico poema pervenuto intero sino a noi, il racconto procede nel modo che segue [32]. Dopo lunga e faticosa navigazione, il duca Ernesto e i compagni suoi giungono in vista di un arduo monte, alle cui falde

spesseggia come una gran selva di alberi di nave. Uno dei nocchieri, avendo riconosciuta la natura del monte, il quale s'alza fuori dalle onde pigre del mare coagulato, annunzia al duca e agli altri la rovina irreparabile. Alla forza attrattiva della calamita non è possibile di resistere: tutti quegli alberi sono di navi naufragate; la morte per fame attende i naufraghi. Udito così tristo annunzio, il duca senza smarrirsi, parla amorevole ai suoi, li esorta a innalzar l'anima a Dio, a pentirsi d'ogni errore commesso, a prepararsi ad entrare, con la divina grazia, nel regno dei cieli. Tutti si conformano alle sue esortazioni, ed intanto la nave, con impetuosissimo corso, s'approssima al monte, e a guisa di un cuneo si caccia tra l'altre navi, molte delle quali sono, per vetustà, marcite, e con ispaventevole fragore, sfondando fianchi e travolgendo rottami, passa oltre, e cozza alla rupe. Le ricchezze perdute che s'offron quivi agli sguardi dei naufraghi son tali e tante che non si posson descrivere. Ma a che giovano? Il monte sorge in mezzo a remotissimo oceano e da nessuna banda si scorge la terra. A poco a poco vengon meno le vettovaglie; l'un dopo l'altro quei valorosi periscon di fame; soppraggiungono i grifoni e ne rubano i corpi, per pascerne i loro nati. Da ultimo rimangon vivi solo il duca e sette compagni, e delle provviste più non avanza se non mezzo pane. Allora il conte Wetzel, illuminato da una miracolosa idea, propone ai soci di avvolgersi in pelli di bue e lasciarsi rapir dai grifoni, non essendovi, fuor di questa, altra speranza di scampo. Il consiglio è accolto con applauso e con giubilo. Vestiti di tutte l'armi, si fanno, primi, cucir nelle pelli il duca ed il conte: vengono a volo steso i grifoni, li levano in aria, li portan di là dal mare. Quando si sentono sul sodo, i due fendono con le spade le pelli, balzan fuori, son salvi. E nella stessa maniera si salvano gli altri, meno uno, che rimasto

ultimo, non ha chi lo ajuti ad avvolgersi nella pelle, e muore di fame. Ma, per partirsi dal luogo dove i grifoni li hanno deposti, i superstiti debbono abbandonarsi, sopra una zattera, al corso impetuoso di un fiume sotterraneo, il cui letto è tutto sparso di preziosissime gemme.

Ugone da Bordeaux, il noto eroe della gesta carolingia, corse gli stessi pericoli, si salvò nel medesimo modo; e tra il racconto che narra di lui e quello che narra del duca Ernesto non sono, per questa parte, se non picciole differenze e di poco rilievo [33]. Ugone sopravvive solo ai suoi compagni di sventura, e perciò bisogna che si lasci rapir dal grifone senza ravvolgersi in una pelle di bue, e il grifone lo trasporta in un'isola paradisiaca, dove scaturisce una fonte e maturan pomi che hanno virtù di ridare la giovinezza, e d'onde l'eroe non può altramente partirsi che affidandosi al corso di un fiume sotterraneo, in tutto simile a quello descritto nel poema del duca Ernesto. La differenza maggiore si nota, non tra le avventure dei due cavalieri, ma tra i due cavalieri medesimi. Ernesto affronta impavido il periglio e la morte, incuora e sorregge i suoi: Ugone piange, si dispera, sviene, è confortato dai suoi, scambia i grifoni per diavoli. Egli è di quella picciola schiera di eroi, non meno timorati e piagnucolosi che prodi, a cui appartengono anche Ugone d'Alvernia e Guerino il Meschino.

Non è chi non avverta subito la somiglianza grandissima che questi racconti occidentali, oltrechè col racconto del terzo calendero, hanno con quello del sesto viaggio di Sindbad il navigatore, quale si legge pur esso nelle *Mille e una Notte*. Anche la nave di Sindbad è tratta irresistibilmente verso un monte le cui radici sono ingombre di rottami di navi naufragate e d'infinite ricchezze; anche Sindbad, solo sopravvissuto ai compagni periti di fame, scampa, lasciandosi trascinare, sopra una

zattera, da un fiume copioso di gemme, che scorre sotterra. E io credo che i racconti occidentali porgano, se non una prova, un indizio, che il racconto orientale è, in certo punto, difettoso o alterato, e dieno anche modo di restituirlo alla integrità e sincerità primitiva. Sindbad non dice che il monte ov'ei naufragò sia il Monte della Calamita; ma che tale fosse veramente in origine parmi si possa argomentare dalle particolarità stesse della descrizione, e dai collegamenti che hanno i varii racconti tra loro. Per le ragioni medesime credo s'abbia ad identificare col Monte della Calamita la montagna smisurata, e lucida come se fosse di acciajo forbito, verso la quale è trascinata la nave di Abulfauaris nei *Mille ed un Giorno*. A questo proposito un riscontro curioso e notabile. Nella storia prosastica latina del duca Ernesto si dice che il Monte della Calamita sorgeva tutto corrusco dall' onde, come se fosse di fiamma viva [34].

Molti altri eroi, oltre al duca Ernesto e ad Ugone da Bordeaux, corsero questa memorabile e gloriosa avventura. Ho già accennato a racconti intessuti nella *Gudruna*, nel *Reinfrit von Braunschweig*, nel *Jüngere Titurel*, in una tarda redazione dell'*Ogier*, ecc.: ricorderò ancora la storia tedesca di Enrico il Leone, e una redazione, pure tedesca, del viaggio di quel San Brandano cui nessuno dei miracoli del mare doveva rimanere occulto [35]. La molteplicità e varietà di sì fatti racconti mostrano quanto diffusa e celebre fosse in Europa l'antica favola nata in Oriente, la favola che il Goethe ricordava d'avere udito narrare quand'era ancora fanciullo.

NOTE

NOTE

[1] *Historia naturalis*, l. II, cap. 98 (ediz. Lemaire, Parigi, 1827-32): " Duo sunt montes juxta flumen Indum: alteri natura est, ut ferrum omne teneat, alteri ut respuat. Itaque si sint clavi in calceamento, vestigia avelli in altero non posse, in altero sisti ". Nel l. XXXVI, cap. 25, lo stesso Plinio, parlando della calamita, dice: " Magnes appellatus est ab inventore (ut auctor est Nicander) in Ida repertus: namque et passim invenitur, ut in Hispania quoque. Invenisse autem fertur, clavis crepidarum et baculi cuspide haerentibus, quum armenta pasceret ". Può nascer dubbio se questa seconda notizia non si riferisca all'uno de' monti a cui si riferisce la prima. Alcuni codici della *Historia* recano *in India* anzichè *in Ida*, e in India deve aver letto Isidoro da Siviglia, il quale nel l. XVI, cap. 4 delle *Etymologiae* scrisse: " Magnes, lapis indicus, ab inventore vocatus. Fuit autem in India ita primum repertus: clavis crepidarum, baculique cuspidi haerens, quum armenta idem Magnes pasceret: postea et passim inventus ". I versi di Nicandro, che potrebbero sciogliere il dubbio, andarono perduti; ma notisi che nei lapidarii, e in altri trattati la calamita è comunemente ricordata come pietra dell'India.

[2] *Geographia*, l. VII, cap. 2.

[3] Versione latina: " Mille vero, aut eo circiter, insulae (nisi falsum est quod fertur) isti insulae *(Taprobanae)* circumjacent, quas Mare rubrum interfluit: ibique, in insulis quae vocantur Maniolae, magnes lapis nascitur, ferri attractor, apud quas siqua navis ferreis armata clavis advenerit, virtute lapidis illico adducitur et in cursu sistitur. Ideoque in Taprobanem profecturi, navigiis in eum specialiter usum clavis ligneis compactis utuntur ". Palladius, *De gentibus Indiae et Bragmanibus;*

S. Ambrosius, *De moribus Brachmanorum;* Anonymus, *De Bragmanibus,* Londra, 1665, p. 4.

[4] " Hic ille, quem Magnetem appellant, reperitur lapis, qui ferri naturam ad se vi sua trahere dicitur. Cum ergo navis aliqua clavos habens ferreos illic applicuerit, illico retinetur, nec quoquam ire permittitur, vi nescio quadam lapidis occulta impediente, ob id naves ibi ligneis clavis construi dicebat ". P. 59. Ciò si dice a proposito delle isole Maniole, trasformate, forse per error di scrittura, in Mammole, e sulla fede di un Tebeo Scolastico, il quale sarebbe stato in India.

[5] L. III, cap. 7, ediz. di Carlo Müller, Parigi, 1846, p. 103.

[6] *Liber de gradibus, De tertio gradu, Opera,* Basilea, 1536, p. 378: " Aristot. dixit esse lapidem in ripa maris Indiae inventum. Cuius natura cal. et sic. in 3. gradu. Dixit etiam in libro de lapidibus quod nautae non audent transire cum naves ferreos clavos habentes, aut aliquod artificium ferri in ea ducere. Navi etiam illis montanis appropinquante, omnes clavi, et quicquid ex ferro aeditum a montanis attrahitur cum proprietate quam habet ".

[7] *De lapidibus nominatis et eorum virtutibus:* " Magnes sive magnetes lapis est ferruginei coloris, qui secundum plurimum in mari Indico invenitur, et intantum abundare dicitur, quod periculosum est in eo navigare navibus quae superiores clavos habent ".

[8] *Speculum naturale,* l. VII, cap. 25. Egli dice pure, nè so d'onde attinga: " Magnes gignitur circa litus oceani, apud Trogloditas magnas habens virtutes . . . ". Nel *Liber lapidum* attribuito a Marbodo, § 19, si legge:

Magnetes lapis est inventus apud Troglodytas,
Quem lapidum genetrix nihilominus India mittit.

Ediz. di Giovanni Beckmann, Gottinga, 1799, p. 42. Le testimonianze di Plinio, di Tolomeo, dello Pseudo Sant'Ambrogio, d'Isidoro da Siviglia, di Costantino, di Vincenzo Bellovacense, sono ricordate dal Klaproth, *Lettre à M. le baron de Humboldt sur l'invention de la boussole,* Parigi, 1834, ma assai in confuso, e non senza qualche errore.

[9] *I viaggi di* Giovanni da Mandavilla, *volgarizzamento antico toscano*, Bologna, 1870 (*Sc. di cur. lett.*, disp. CXIII-CXIV), vol. II, pp. 31, 151-2. I passi corrispondenti della redazione latina e della inglese mi provano la fedeltà della versione italiana. Del rimanente gli è noto che il testo del Mandeville fu rimaneggiato e interpolato in più modi, e che parecchie versioni presentano, col testo originale e fra loro, diversità di rilievo.

[10] Pietro Berchorio, *Reductorium morale*, Venezia, 1575, l. XI, cap. 94, p. 482 (per errore 484): " In aliquibus partis maris sunt montes et scopuli de lapidibus magnetis, et ideo tanto impetu naves attrahunt propter ferrum quod ibi est, quod contra eos franguntur, et penitus dissolvuntur, secundum Isido. et Diosc. „. Non so se il Berchorio sia debitore ad altri di questa assai poco opportuna citazione d'Isidoro e di Dioscoride. Felice Faber, *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem*, vol. II, Stoccarda, 1843 *(Bibl. d. litter. Ver.)*, pp. 469-70, parlando del porto di Thor, detto già Beronice, o Ardech, nel Mar Rosso: " Ille enim est ultimus Orientis portus nobis notus, in quo semper sunt multae et magnae naves indianae, quae tamen ita compactae et fabricatae sunt, ut nullum ferrum in eis sit, nec audent habere anchoras ferreas nec secures nec bipennes nec aliquod ferreum instrumentum. Ratio autem huius, est quia in littore maris indici sunt scopuli et montes lapidosi de lapidibus magnetum, per quos naves in Arabiam ire volentes transire oportet. Si ergo navis ferramenta aliqua continens ibi veniret, statim magnes propter ferrum navem attraheret et illideretur navis in scopulos et frangeretur. Est enim magnes mirabilis raptor ferri. Si cui placet legere, videat in Spec. Nat. L. X. C. 20 „.

[11] *Dies caniculares*, Roma, 1597, p. 729: " Narrant nautae nostrates in ima India esse maritimas cautes magneticas, quae medio cursu navigia, si quid sit in eis ferri, vel clavus unus, sistant, detineant, attrahant. Idcirco qui illac sunt praeternavigaturi, postes navium ligneis clavis solitos compingere „.

[12] *Peregrinatio* (Zarncke, *Der Priester Johannes*, *Abhandl. d. philol-hist. Cl. d. k. Sächsischen Gesellschaft d. Wiss.*, vol. VIII, 1876, p. 164): " Et mare iecoreum est talis naturae quod at-

trahit naves in profundum propter ferrum in navibus, quia fundus illius maris dicitur quod sit lapideus de lapide adamante. qui est attractivus „.

[13] Johannis de Plano Carpini *Antivariensis Archiepiscopi Historia Mongolorum quos nos Tartaros appellamus*, in *Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de Géographie*, t. VI, Parigi, 1839, p. 659: " Chingis can etiam, eodem tempore quo divisit alios exercitus, ivit in expeditione contra Orientem per terram Kergis, quo bello non vicit: et ut nobis dicebatur, ibidem usque ad Caspios montes pervenit; montes autem illi in ea parte ad quam applicuerunt, sunt de lapide adamantino: unde eorum sagittas et arma ferrea ad se traxerunt „. Per la confusione tra il diamante e la calamita cfr. Diez, *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen*, terza edizione, Bonn, 1869-70, s. v. *diamante*. Strano che Giovanni ponga i Monti Caspii all'oriente dei Tartari mentre sono a occidente. (Vedi l'osservazione del D'Avezac, pp. 565-6). Cfr. Majolo, *Op. cit.*, p. 730.

[14] Klaproth, Lettera cit., pp. 116-7.

[15] Id., *ibid.*, pp. 121-2.

[16] *Géographie d'*Édrisi, *traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la Bibliothèque du roi et accompagnée de notes par* P. Amédée Jaubert, Parigi, 1836-40, vol. I, p. 57 *(Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de Géographie)*. Il traduttore nota: " L'auteur veut probablement parler des courants qui peuvent porter sur la côte (Voy. D'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *aguird); peut-être aussi fait-il allusion aux prétendues montagnes d'aimant (Hartmann, *Edris. Afr.*, pag. 101) „. Questa seconda supposizione sembra a me essere la vera. Avverto che non in tutte le edizioni della *Bibliothèque orientale* si trova il passo qui citato.

[17] Canzone: *Madonna il fine amore ch'eo vi porto.*

[18] Pubblicato dal Bartsch, Stoccarda, 1871 *(Bibl. d. liter. Ver.)*.

[19] Pubblicata primamente dallo Zingerle nella *Germania* del Pfeiffer, vol. V, pp. 369 sgg.; riprodotta dal Comparetti in appendice al vol. II della sua opera *Virgilio nel medio evo*, Livorno, 1872, pp. 221-4.

[20] Edizione di Carlo Simrock, Stoccarda ed Augusta, 1858, pp. 195, 201, 209. Quivi è detto, tra l'altro, che Aristotele ebbe contezza del Monte della Calamita.

[21] Dunlop-Liebrecht, *Geschichte des Prosadichtungen,* Berlino, 1851, pp. 128-9, 532-3.

[22] Del secolo XIV, inedito. Codice della Nazionale di Parigi num. 2985, p. 633:

> Tant ala le Danois dont je fais mencion
> Que l'aiamant sacha tellement son dromon
> Que les maronniers virent le plus noble doongon
> Qui onques feust veuz en nulle region.
> Ils ont dit a Ogier: Ves la noble maison
> Qu'onques mais n'en veismes nul de telle façon,
> Ne savons a qui s'est, ne coment a a non.
> Moult en fu lies Ogier qui cuer ot de lion.
> Mais droit a une roche d'aimant tout en son
> Arriva li vaissel dont je fai mençon,
> En aussi bien s'atacha la endroit, ce dit on,
> Qu'il y feust joins acolé entour et enmon.

Di questo poema diede particolare notizia il Renier, *Ricerche intorno alla leggenda di Uggeri il Danese in Francia, Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino,* serie II, t. XLI (1891).

[23] *La description forme et histoire du noble chevalier Berinus, et du vaillant et très-chevalereux champion Aigres de l'Aimant son fils,* etc., Parigi, per Giovanni Bonfons, s. a. Vedine una minuta analisi nella parte V, sez. 2ª *(Romans du seizième siècle)* dei *Mélanges tirés d'une grande bibliothèque,* Parigi, 1780, pp. 225-77. In questo romanzo sono molte fantasie e novelle tratte di qua e di là, alcune dal *Libro dei Sette Savii.*

[24] *L. cit.* In quel Deendor incognito è forse un ricordo della biblica maga d'Endor?

[25] Alberto Magno, *Op. cit.:* " In magicis autem traditur, quod phantasias mirabiliter commovet, principaliter seu precipue, si consecratus obsecratione et caractere sit, sicut docetur in magicis ".

[26] " Sire, dist le Chevalier, au dessus de l'aiement, en la vallée, y a un chasteau nompareil qu'on appelle Faé, parceque Artus et les Fayes y habitent, abondance y a de vivres qui y

pourroit entrer: mais avant que parvenir à l'entrée il convient durement combatre, non pas à deux ny à trois escuyers, mais à quinze ou vingt meilleurs Chevaliers du monde, qui par Faërie ont là esté mis pour garder ledict chasteau Faé „. Graesse, *Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte*, Dresda e Lipsia, 1837 sgg., divis. III, parte 1ª, p. 339.

[27] *Kudrun*, Avventura XXII, st. 1126 sgg. Vedi lo scritto che a questo precede, intitolato *Artù nell'Etna*.

[28] *Itinerarium*, Anversa, 1575, pp. 97-8.

[29] Vedi, intorno al Mare coagulato, il vol. I, p. 106.

[30] Vedi la prefazione del Bartsch all'edizione da lui curata del *Herzog Ernst*, Vienna, 1869, pp. CXLVII-CXLVIII, e Schroeder, *Sanct Brandan*, Erlangen, 1871, p. 111. Cf. il passo già citato di Giovanni di Hese.

[31] Intorno al Mar tenebroso vedi il vol. I, p. 106.

[32] Edizione citata del Bartsch, vv. 3883-4481.

[33] Vedi il testo in appendice, e l'analisi del romanzo in prosa in Dunlop-Liebrecht, *Op. e l. cit.*

[34] Testo pubblicato da Maurizio Haupt, nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. VII (1849), p. 223.

[35] *Museum für altdeutsche Literatur und Kunst*, vol. I (1809), p. 298. R. Schroeder, riportando alcuni versi del *Gui de Bourgogne*, dove si parla di acque che cavalieri armati non possono attraversare perchè impediti da pietre di calamita, dice (*Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen*, Erlangen, 1886, p. 124) che la favola del Monte della Calamita non si trova nella letteratura francese del medio evo, perchè i Francesi, in quel tempo, si curaron poco del navigare. Lasciando stare la ragione al tutto immaginaria da lui recata, si vede che la opinion sua è molto lungi dal vero. Chi fosse vago di qualche altra notizia e citazione intorno a questa favola, vegga, oltre alla prefazione del Bartsch e al luogo del Graesse già ricordati, Dunlop-Liebrecht, *Op. cit.*, p. 477, n. 208.

APPENDICE

APPENDICE

—

Séguito dell'*Huon de Bordeaux* in versi, nel cod. L, II, 14 della Nazionale di Torino, f. 360 v., col. 1ª, a f. 362 v., col. 2ª.

Giuda, l'apostolo traditore, dannato a perpetuo castigo in mezzo a un gran vortice del mare[1], annunzia ad Ugone la vicinanza della calamita e l'imminente naufragio.

" Tu ies perdue „, ce li a dit Judas;
" Car ens u gouffre a l'aymant en bas „.
Li maronniers et Hues se seigna;
Tenrement pleurent, car cascuns s'esmaia.
III jours siglerent puis c'ont laissié Judas:
Li maronniers remonte sor le mast,
Devant lui garde tant que bos veu a.

Li maronniers, quant le bos ot coisi,
Moult liement l'a dit a Huelin:
" Je voi la bos a .xx. liues de chi „.
" Vrais dix „, dist Hues, " je vous en rench merci!
Moult a lonc tans que jou terre ne vi.
Quant bos i a, de la terre ist il „.
Atant s'en vont et ont siglé tous dis,
Tant qu'a .iij. liues li maronniers pres vint:
Dont choizi mas et grans callans gentis,
Nes et dromons et grans callans de pris.
Adont s'escrie: " He las, je suis trais!
He bons quens Hues, or nous convient morir!

———

[1] Vedi vol. I, pp. 253-4.

C'est l'aymans que je voi devant mi:
Jamais de lui ne porrons mes partir „.
“ He las! „ dist Hues „, pour coi fui ainc nasquis
Quant il m'estuet en tel liu prendre fin? „
Il voit tant barge et dromons et sapins:
De tant de naves s'est Hues esbahis.
“ Par foi „, dist il „, se trestous li pais
Qui onques fussent arrivassent ichi,
S'a il trop barges et dromons entour li.
He, aymans, con tu fais a hair!
Tante persone as ci faite morir „.
La nef aproce, pres de l'aymant vint,
Tant aussi pres qu'elle se pot tenir.
Quant ele areste dont pleure Huelins.
“ Si m'ait dix! „ li maronniers a dit:
Jamais nul jour ne partirons de chi.
Confessons nous, qu'il nous convient morir;
Si nous estoit la vitaille partir „.

Or est li nave a l'aymant tournée.
Le jour entier ne font el qu'il plorerent
Dusqu'au demain que l'aube aparut clere.
Li maroniers dist Huon sa pensée:
“ Biax sire Hues, par la vertu nommée,
De no vitaille iert droiture moustrée.
Il est droiture parmi la mer salée
Que la moitiés est au seignour donnée „.
“ Amis „, dis Hues, “ c'est bonne destinée;
Ja de par moy ne sera refuzée „.
Li .xiiij. homme la vitaille aporterent;
Dont le partirent, a Huon l'ont livrée:
En une nave l'a Huelins posée;
Tant que porra iert sa vie salvée.
Dont fu sa terre durement regrettée,
Et Esclarmonde qu'il avoit espouzée:
“ Suer douce amie, ci a grief destinée.
Je vous avoie de vo terre jetée;
Royne fusses de fin or couronée,
En poverté vous ai mize et pozée.
He, quens Raoul, mal de l'ame ton pere!

Par toi sui jou caciés de ma contrée.
Auberon sire, ma fois iert parjurée.
A vous devoie aler la tierce anée;
Mais jou voi bien que ma vie iert outrée „.
Dont se pasma; sa gent pour lui plorerent:
Au redrecier moult bel le conforterent.

Quant Hues fu de pasmisons levés,
Tenrement pleure, ne se puet acesser.
Li maronier l'ont moult reconforté:
" He, Hues sire, que vaut vostres plourers?
Ains pour duel faire ne vi riens conquester „.
" Seignour „, dist il, " jou le lairai ester,
Car je voi bien ne le puis amender „.
II moys et plus ont iluec sejorné;
Mais a court terme les converra finer,
Car lor vitaille ne puet plus lor durer.
Quant Hues voit ses homes empirer,
Et de famine et morir et enfler,
De sa vitaille lor commence a doner:
Tant lor depart li gentis adoubés
Qu'il n'en a mais qu'a .iiij. jours passer.
Et non pourquant sunt tout mort et outré,
Fors que Huon n'en a plus demoré.
L'un apres l'autre les voit Hues finer;
Dont les commence Hues a regreter:
" He las „, fait il, " franc chevalier membré,
O moi venistes par si grant amisté;
Or estes mort et a vo fin alé;
Or ait Jhesus de vos ames pité „.
Dont se perchoit Hues qu'[il] est esseulés,
N'il ne set mais a cui il puist parler.
" He las „, dist il, " con poi me doi amer
Quant chi me voi en si grant poverté,
Ne je ne pui de cest liu escaper.
Auberon sire, or m'as tu oublié:
Malabron frere, je ne t'os apeler.
En tante painne as pour mon cors esté,
Li cuers du ventre me deveroit crever „.
Entre ses mors s'est Huelins clinés:

N'est hom vivans, s'il l'oist dementer,
Et Esclarmonde sa femme regreter,
Et les barons qu'o lui ot amenés,
Que grant merveilles n'en eust grant pité.

Moult parfu Hues li quens en grant freour
Quant il se voit enclos en mer majour.
" Sainte Marie ", dist Hues li frans hom,
" Tant ai eu et grietés et dolors,
Ains n'en eut tant nus caitis a nul jour.
Oublié m'a li bons roys Auberons,
Et sa maisnie et li preus Malabrons.
Or voi je bien jamais ne me verront.
Mort sunt mi home, dont j'ai au cuer dolour,
Car pour .i. poi que li cuers ne me font.
Pucelle dame, mere au creatour,
Tante miracle a Jhesus fait pour vous;
Je vous reclaimme con uns hom peurous.
Destroit de mort est forment soufraitous;
Vo doulch enfant, cui je tieng a seignor,
Voellies priier qu'il m'oste de dolour,
La ou je sui en si grant tenebrour.
Tres douce dame, tant aves de valour;
Qui vous reclaimme bien doit avoir secours.
Tant crierai apres vous nuit et jour,
Que s'il vous plaist vous en ares tenrour ".
Ensi que Hues crioit sa garison,
Une noise ot venir par mer majour,
Et avolant voit venir .i. griffon,
Qui est plus grans c'uns destrier de valour.
Tant a volé par la mer a bandon,
Que pour .i. poi que en l'aigue ne font.
Envers les naves venoit a garison;
Des mors avoit sentu la flairison;
Si les vient querre pour porter ses faons.

Quant li quens Hues voit le griffon venir,
Qui plus est grans c'uns destrier arrabis,
De sor le mast de sa nef est assis;
Tout le conploie du grant branle qu'il fist.

Tant ot volé que moult fu amatis,
Car pour .i. poi qu'en la mer n'est flatis;
Fors de la goule li langue li sali;
Le bec ot lonc bien .ij. piés et demi;
Grans ot les ongles, u mast les enbati,
Tous li plus cours ot bien piét et demi.
Or cuide Hues ce soit uns anemis:
N'est pas mervelle s'il ot paour de lui.
Il le regarde; tous li sans li bouli:
Repus estoit pour le griffon veis:
La mere dieu reclama de cuer fin:
" Tres douce dame, royne genitris,
Je vous aour au soir et au matin,
Et vous reclaimme de vrai cuer enterin,
Secoures moi, s'il est vostres plaisirs,
Que ne m'ocie cis cuivers anemis.
Las, je croi bien qu'il m'a assenti! "
Et li griffons quant son repos ot pris,
Tourne sa teste et regarda son pris:
Moult se hirece; en la nef descendi;
.I. des mors homme a ses ongles saizi,
Sor le mast monte, a voller s'escuelli.
Hues se saigne, a regarder le prist,
Et li oisiax s'en vola sans detri,
A ses faons liés et joians s'en vint:
Chascun jour va pour les mors Huelin.

Li bons quens Hues forment s'esmerveilla
Pour le griffon qui sa gent emporta.
" Vrais dix ", dist Hues, " qui le monde formas,
En a il terre la ou cis oisiax va? "
D'une mervelle quens Hues s'apensa,
Qu'en aventure le cors de lui metra;
A cel oizel son cors abandonra;
S'il plaist a diu a terre le metra.
A dameldiu de cuer se confessa,
Dame Esclarmonde de bon cuer regreta,
Et Clarissette, sa fille qu'engenra:
En plorant dist que mais ne les verra.
Bien s'est armés; .ij. haubers endossa,

Puïs chaint l'espée, pres de lui le sacha;
Son hiaume lace, en son cief le ferma;
Entre les mors en plourant se coucha.
Et li griffons par la mer avolla,
Grant bruit demainne, si s'assist sor le mast.
Hues le voit, tous li sans li mua,
Et li oisiax vollentiers l'esgarda,
Ains des armures forment s'esmervilla.
Li oisiax pense cis est et gros et cras,
A ses faons, s'il puet, l'emportera.
Repozés fu, a Huon s'adrecha,
Ses trenchans ongles u haubert li enbat,
Toutes ses armes erramment li percha,
Demie paume li fiert dedens le char.
Hues le sent ne mais crier n'osa,
Les dens estrainst pour l'angoisse qu'il a,
Et li oisiaus a tout lui si s'en va.

Deseur la mer li griffons s'aridele,
De ses .ij. elles moult durement ventele,
Huon as ongles detrence le char bele,
Li sans li foite, entour lui s'aclotele;
Souspirer n'oze, le chief ot desous l'elme,
Ains dist embas: " Sainte Marie belle,
Secoures moi; je croi que jou voi terre ".
Une montaigne acoiste moult bele;
Chou est une ille a l'amirant de Perse.
Mais ains nus hom ne monta en la terre
Pour les oisiax qui i font tel moleste;
Iluecques sont et si ont lor repere.
Sains est li lix et la montaigne bele;
Ains n'i vit nuls orage ne tempeste.
La repoza Jhesucris nos salveres;
Si le saigna de sa main digne et bele.
De tous les fruis c'on a veu sor terre
La plenté gisant sunt desor l'erbe:
Bel sont li arbre gent et haut et honeste.
En la montaigne ot une fontenele
Que dix i fist quant il alla par terre.
Contre soleil ot une ente moulte bele,

Les brances vont tout entour dusc'a terre;
La est li fruis de jovent par ma teste:
Sous ciel n'a home, pucelle ne ancelle,
Que s'il avoit .m. ans vescu sor terre,
S'ele en mengast ne sainblast jovencele.
Iluec descent li griffons desor l'erbe;
Huon met jus, n'i a fait lonc arreste,
Qu'il avoit pris a l'aymant rubeste.

GIUNTE E CORREZIONI

—

VOLUME I.

Pagina 5. — Quando scrissi quella pagina io credeva assai più che ora non creda all'autenticità del trattatello *De aqua et terra* attribuito a Dante. Vedi nel *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. XX (1892), pp. 125 sgg. un importante scritto del Luzio e del Renier, intitolato *Il probabile falsificatore della "Quaestio de aqua et terra"*.

Pag. 71. — Il poemetto *La Fenice*, da me ricordato come cosa che stia da sè, non è se non parte della Quinta Giornata del *Mondo creato* del Tasso, parte che fu anche impressa separatamente; onde l'errore.

Pag. 98. — Intorno ai manoscritti della *Navigatio Brendani* vedi Steinweg, *Die handschriftlichen Gestaltungen der lateinischen Navigatio Brendani*, in *Romanische Forschungen*, vol. VII, fasc. 1 (1 decembre 1891), pp. 1 sgg.

Pag. 166, n. 54. — Iššah significa donna in ebraico.

Pag. 182, n. 40. — Cf. il libro di A. Middleton Reeves, *The finding of Wineland the good, the history of the icelandic discovery of America, edited and translated from the earliest records*, Londra, 1890.

Pag. 185, n. 58. — Intorno alle versioni italiane della *Navigatio Brendani* vedi Novati, *La "Navigatio Sancti Brendani" in antico veneziano*, Bergamo, 1892.

Pag. 236, n. 29. — Non è esatto il dire che l'isola di Papimanie, descritta dal Rabelais nel l. IV, cc. 48 e sgg. del *Pantagruel* somigli molto al Paese di Cuccagna. In

quell'isola, Homenaz descrive, dopo desinare, la felicità di cui godrebbe il mondo sotto l'impero delle santissime decretali, felicità non dissimile da quella che nel Paese di Cuccagna si gode.

VOLUME II.

Pagg. 83-4. — Intorno agli angeli neutrali si legge nella *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XXIV (1892), un breve scritto di J. Seeber, intitolato *Ueber die " Neutralen Engel " bei Wolfram von Eschenbach und Dante.* Oltre a Wolfram e a Dante, l'autore ricorda anche il Suarez, una cronica rimata tedesca del secolo XIV, un pajo di tradizioni popolari; ma non fa cenno del Viaggio di San Brandano e dell'*Ugone d'Alvernia.*

Pag. 255. — Fra i molti ricordi che di Merlino e delle sue profezie occorrono in iscritture italiane dei secoli XIII e XIV merita d'essere in più special modo notato quello che si ha in un luogo della *Fiorita* di Armannino Giudice. Vedi Mazzatinti, *La Fiorita di Armannino Giudice* in *Giornale di filologia romanza*, vol. III, p. 16.

Pag. 350. — Alle prove del favore onde godettero in Italia, nel secolo XIII, le storie del ciclo brettone merita d'essere aggiunto il ricordo di una brigata di giovani, detta della Tavola Rotonda, fatto da Boncompagno in quello de' suoi trattati cui pose titolo *Cedrus* (c. 1215). Vedi Gaspary, *Geschichte der italienischen Literatur*, vol. I, Berlino, 1885, p. 218.

FINE DEL VOLUME SECONDO E DELL'OPERA.

INDICE

—